

قضايا على الاجتماع المعاصر

دراسة تحليلية نقدية

تأليف
قماري محمد اسماعيل
أستاذ علم الاجتماع
مدير الأبحاث - جامعة الإسكندرية

الناشر / الأستاذ
علاء حمزى وشركاه
علاء حمزى وشركاه

اهداءات ٢٠٠٠

اح. قباوي محمد اسماعيل
أستاذ الاجتماع بأداب الإسكندرية

قضايا علي الاجتماع المعاصر

مكتبة
قباري محمد إسرائيل
أستاذ علم الاجتماع والمجتمع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
General Library Collections

الناشر // **مكتبة** / بالاسكندرية
جلال حزي وقراء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَدُّبْنَا آتَيْنَا مِنْ لَدُنْكَ دَعْوَةً وَهِيَ: لَنَا مِنْ رَبِّنَا دَعْوًا .
• فَرَقْنَاهُ كَرِيمًا •

الPreface

إلى المنشغلين بعلم الاجتماع في مصر والعالم العربي
والى المهتمين بدراسة هذا العلم عن طلاب أقسام الاجتماع
في سائر الجامعات العربية .
أقدم هذا الكتاب

تقدير

والحمد لله الذى منه وجلت القلوب ، وله خفت الوجوه ، وإليه يرجع الأمر كله . فهو المميز الحكيم الذى به نستعين ، ومنه نقرب وتبغى الوسيلة . وربنا ولا تكلفنا مالا طاقة لنا به ، ولا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وبعد .

لست أقصد بهذا الكتاب أن أتخذ موقفاً ، بعينه ، أو أن أتجه وإتجاهاً ، بالذات . فلم أتبع — فى هذه الدراسة — مذهباً إقتصادياً ، أو تياراً سياسياً ، حيث أن البحث العلمى الخالص ، لا يتقيد بأية قيود مسبقة ، سوى التزام الدقة والزراعة والأمانة العلمية .

وعما يدعو للأسف الشديد ، تعدد الاتجاهات المتصارعة وسيطرة الروح المذهبية ، على مسرح الفكر الاجتماعى . ففى كتابات « علم الاجتماع المعاصر » ، سادت المواقف النظرية واصطُرعت الأفكار والأنظار ، فثارت القضايا ، التى تريد من حدة الخلافات ، وظهرت « المدارس » فى علم الاجتماع بالرغم من أن العلم الحق « لا مدارس فى ميدانه » ، لأنه واحد فى منهجه وموضوعه (١) . واحد فى

(1) Radcliffe—Brown, A.R, Method in social Anthropology, Selected by Srivivas, The university of chicago- 1958.

مصطلحاته وأدواته ، حتى انته ورموزه فى عالمة لاخلاف حولها . فكيف يقال إن العلم الاجتماعى هو إما د شيوعى ، أو اشتراكى ، ولما د بورجوازى ، أو رأسمالى ، إن العلم الحق لا وطن له ولا مذهب ، لا يتحيز أو ينحاز ، ولا يتحزب أو يتشيع .

كما أن التعصب لفكرة من الأفكار ، أو التشيع لمذهب من المذاهب ، إنما يؤدى إلى نظرة ضيقة د أحادية الجانب one-sided ، وهى نظرة ذاتية مشحونة بالإفعال وبميدة عن الموضوعية ، ولاشك أن الباحث حين يتشبث بنظرة وحيدة الجانب ، فهو ينزلق إلى التعصب ، والأمر ليس تعصباً لفكرة أو مذهب أو نظرية لى لا يكون الباحث كمن فقد إحدى عينيه فلا يبصر إلا بواحدة . إنما الشأن أن يبصر الباحث بمعين اثنين ، حتى يرى تضافر الأبعاد ، وتكامل الروايا ، مهما تباعدت وتفاضلت .

لقد أخطأ البعض ، حين خلطوا بين الدراسة العلمية البحتة ، وبين د مذاهب الإقتصاد ، و د نزعات السياسة ، فهذه د نظارة قبلية متعصبة ، لا قبل لها بالعلم الخالص . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لقد سيطرت على بدايات علم الاجتماع بعض التيارات البيولوجية التى اجتاحت كتاباته وسادت ، وتزعمها د ألفرد إسبيناس Alfred Espinas ، و د ريليه فورمس worms . ومن الطريف أن يقول أصحاب د علم الاجتماع الحيوانى Zoo Sociology ، بوجود مجتمعات حيوانية ، ومستمعات ذات طابع شيوعى بين الحشرات (١) . فكيف

(1) Cuvillier, Armand, Introduction à la Sociologie, 4e édition, Collec. A. Colin, Paris 1949, p. 36.

نصل بين مجتمعات الحشرات ، ظهرت منذ ملايين السنين ، وبين نظم اقتصادية و انسانية ، ماصرة ، لاصلة لها بعالم الحشرات . لاشك أن هذه نظرة « لاجلية ، غاطسة .

ولا يقوم التحكّم هنا ، على استخدام المنهج البيولوجي ، ولكن يكمن مرجعه في استخدام هذا المنهج استخداماً غاطساً . لقد حاول البيولوجيون ، منذ البداية ، إضفاء الطابع البيولوجي على علم الاجتماع ، وأن يعملوا منه إمتداداً للبيولوجيا (١) .

والغريب كل الغريب أن يتسبح البعض - وفي وقتنا الراهن - فيما إنزلن اليه القدماء ، أولئك الذين تلمس لهم المدر ، فلقد دخل علماء الاجتماع الأوائل من مداخيل متفرقة ، منهم من كان طبيياً ، ومنهم من كان عالماً في الرياضة ، أو باحثاً في علم الحيوان ، فانحاز كل منهم إلى علم ومصطلحاته على حساب علم الاجتماع ، الأمر الذي معه تعددت جوانب « النظريات الاجتماعية ، واتسعت محتوياتها وتعمقت مضامينها .

إلا أنني في هذا الكتاب سوف أضع تمييزاً قاطعاً بين « النظرية الاجتماعية العلمية ، من جهة ، وبين « النظريات الاجتماعية اللا علمية ، من جهة أخرى . حيث أن « النظرية ، لا يمكن أن تكون بمثابة « وجهة نظر ، فهناك فروق جوهرية بين « نظرية « تتوصل اليها في ميدان علم من العلوم ، وبين « وجهة نظر ، يدلي بها أحد العلماء المتخصصين أو غير المتخصصين بحدود « مسألة ، من المسائل ، أو « مشكلة « من المشكلات .

(١) Durkheim, Emile., L'année Sociologique., Vol ; V. P. 129

وأظن أننا في هذا المصدد :

Espinay, Alfred., Des Sociétés Animales, Félix Alcan-
paris. 1955,

إن وجهة النظر الاجتماعية ، لا تتميز عن أية وجهة نظر أخرى ، حيث تطف جنباً إلى جنب مع وجهات النظر «المبيارية» ، و«الميتافيزيقية» سواء بسواء ، ولكن «النظرية الاجتماعية» لا تمتد إلى مصدر ذاتي ، وإنما يدعمها العلم الوضعي ، ومن ثم فهي من وجهة النظر الميثودولوجية — مشكوك في وجودها إلى حد بعيد، حيث لا تتوافر فيها اللغة والرموز والأدوات التي يفضلها يمكن صياغة «القانون» .

وإذا ما وضعت «النظرية الاجتماعية» — ويبنى أن توضع وأن تختبر — تحت محك التجارب فإنها ستختفى وتزول ، حيث لا توجد تلك «النظرية الامبيريقية للجمع» ، كما أن محاولة التوصل إلى «نظرية إمبيريقية» أو «علية للجمع» هي محاولة ديوتونية ، لا عليية ، وهي شبطحة في متاهات كالسراب يحسبه الظمان ماء .

وإذا كان ذلك كذلك ، فساداً يضئ هذا الحشد الهائل من «النظريات الاجتماعية» ، الوضعية تارة ، والوظيفية تارة أخرى ، «الصورية» طوراً ، و«التاريخية» طوراً آخرًا ؟ تلك النظريات المتباينة التي جاء بها رواد علم الاجتماع ؟ والتي اخلطت فيما بينها أشد الخلط ، فامتزجت وتمقت في علم الاجتماع المعاصر ، وصدرت في كتابات «روبرت ميرتون Merleau» ، و«جولدنر Gouldner» ، كما نجمت أيضاً عن قرائح المعاصرين من أمثال «تالكوت بارسونز Parsons» ، وتليذه «أنكلز P. J. J. » وعن «جيمر ميدال Gunnar Myrdal» ، و«سانيال Senegal» ؟ .

في الواقع ، إن النظريات السوسيولوجية ، التي تتابعت وتواترت خلال السياق للنظري المتكامل في تاريخ علم الاجتماع ، هي بمثابة «مواقف» .

وتكدست وترأكت ، حتى غيل إلنا أنها جميعاً بمثابة ، مناهج أو طرق ، تتخذ مجموعة من من المسارات للتوصل إلى ، النظرية الاجتماعية ، . ومن هنا تعددت ، النزعات ، وتضافرت ، الاتجاهات ، . إلا أن هذه ، المواقف ، أو المحاولات ، العملية في الظاهر ، قد ، تجمدت في النهاية ، كي تتحقق في ، مذاهب ، تختلف في كثير من الأحيان ، أو تتمثل في ، مدارس ، تعمل بين الحين والحين ، كي تصب قنناياها ومنهوماتها في دقالب ، متميزة ، وكلها محاولات ومجهودات من أجل تحقيق ، نظرية ، صيرة المثال ١١ .

إلا أناس يستطيع مع ذلك ، أن يؤكد أن هناك بعض الشروط التي يلزم أن تتوافر في ، نظرية العلم ، الموجودة في علوم الرياضة والطبيعة ، وللمنشودة في علم الاجتماع ، ومنها أن النظرية في ذاتها واحدة وليست كثيرة ، عامة وليست خاصة ، كما تمتاز بالكلية والضرورة .

وإذا ما عقدنا المقارنات بين ، نظرية العلم ، حين تتطابق مع ، نظرية إمبريقية للجمع ، ، لوجدنا الكثير من التوافق الجوهرية ، بين الأولى والثانية . حيث توجد أولاً إزاء ، نظرية علم الاجتماع ، الكثير من الصعوبات التي تقف حجر عثرة . ولسوف نسير في الباب الأول من هذا الكتاب إلى الكثير من هذه الصعوبات وخاصة في عملية ، والتنظير ، وعند إثارة بعض ، القضايا المتبقية .

ولم أكن أضى قبل أن أكتب هذا الكتاب ، أن أتميز لقضية بالذات ، أو أن أنشغل بعالم بعينه دون غيره من علماء الاجتماع ، وإنما التزمت الموضوعية النادرة ، واتجهت منهج إثارة المشكلات ، والقضايا ، .

وحاولت أن تهب كل المطيات السوسولوجية في « مواقف » أو « اتجاهات » تعبر كل منها عن قضية أو عن مجموعة من القضايا السوسولوجية الرئيسية . ومن خلال تلك « المواقف » أو « الاتجاهات » أتناول بعضاً من « الشخصوس » أو « الإعلام » ، من يشار إليهم ، كي أعالج بعضاً من النظريات التي تدور رحاها في إطار ما ترتكز إليه من قضايا أو مسائل : كان لها صداها على مسرح علم الاجتماع المعاصر .

ولا يسنى في ختام هذا التصدير إلا أن أشكر إنساناً اجتمعت فيه شيم الرجولة ، ففاضت لبلا وأصاله ، وبما قصدت بهذا الشكر العميق سوى الباحث المبدق والناقد الأديب ، الأستاذ الدكتور محمد زكي العمدة ، عميد كلية الآداب . فلتقد دفنني إلى الكتابة دفناً ، بمد زهد فيها ورغبة عنها ، كما كان مشجعاً على المزيد ، وإضافة الجديد ، فليس للإنسان إلا ما سعى وإن سعيه سوف يُرى .

الباب الأول

الميتا سوسيولوجيا

Meta — Sociology

ما وراء علم الاجتماع

• تقديم

• الفصل الأول : نظائر علم الاجتماع

أ - تمهيد

ب - النظرية الاجتماعية... ما هي ؟ وهل توجد ؟

ج - الضوابط الاجتماعية ووظائف الأنماط المفروضة

و - الخصائص والمميزات في عملية التنظير

• الفصل الثاني : قضايا منهجية

أ - وحدة المنهج

ب - قواعد المنهج

ج - التوازن بين التكميم والتفسير

و - أزمة المنهجيات في علم الاجتماع

تقديم

« الميتاسوسيولوجيا Meta-sociology » مفهوم جديد من مفومات علم الاجتماع المعاصر ، يقصد به دراسة « ما وراء علم الاجتماع » من أصول وقضايا نظرية ، حيث يجد الباحث في كل علم من العلوم ، أن هناك « نظرية » أو مجموعة من « القضايا النظرية الأولية » يستند إليها هذا العلم . بمعنى أن « نظرية العلم » أو « قضاياها الأولية Primitive propositions » أو ما يسمى أيضا « بالأصول الموضوعية Axioms » إنما ترتكز جميعها وتستند أصلا إلى قواعد وأصول تقوم « فيما وراء العلم Meta-Science » :

ومن ثم صدرت وتعددت مجموعة من الصور لمختلف أشكال نظريات العلوم الإنسانية وغير الإنسانية . فالنظرية المصارية normative تتعلق بعلوم وقضايا الأخلاق ، كما تتصل المعايير بمالم « القيم » حين يقتحم ميادين الفن والجمال . وإذا ما نظرنا فيما وراء علوم المنطق والرياضيات ، لوجدناها تستند جميعها إلى النظرية التحليلية analytic تلك التي تعالج قضايا تحليلية كالبديهييات والمسلطات postulates .

وقد تختلف أصول القضايا ومصادر الأفكار والأنظار في ميدان الفلسفة ، ولذلك سادت النظرية الميتافيزيقية metaphysical وظلت خصبة متجددة طوال تاريخ الفكر الفلسفي . وفي ميدان العلم والتجربة ، صدرت والنظرية العلمية ، التي هي بمثابة مجموعة من القضايا الامبيريقية empirical propositions (١) ، التي نستخلص

(1) Lundberg, George., *Foundations of Sociology*, New york, Macmillan, Third Printing 19٦6.

(٢) كتب ما استطعت خلال هذه الدولة كثره « إيجري » لكي أتمكن في الزمن

منها أحكاماً عامة تقرر وجود علاقة عليية Causal Relation بين ظاهرتين أو أكثر .

وتتأخذ النظرية العلمية ، بالعمومية ، بمعنى أن لقضاياها استاتيكية static ثابتة ، كما أنها إحصائية Statistical تستند الى مجموع المشاهدات observations والوقائع الإمبريقية ، بمعنى أن النظرية العلمية برمتها هي «نتاج إمبريقي» .

ولا تتأكد النظرية العلمية وتصبح « عليية Scientific » بمعنى الكلمة إلا إذا خضعت لعمليات التحقيق والتفنيد والاختبار Testing ، فإذا لم تدخضر بالملاحظات وتقدمها الوقائع الإمبريقية ، تصبح النظرية حقيقة ثابتة يتطرق الي جبرورية الحقائق العلمية ، كما تتحول « الفروض كقضايا أولية » مسبقة إلى مجموعة من القوانين الإمبريقية .

وإذا ما عقدنا المقارنات بين « النظرية الميتافيزيقية » و « النظرية العلمية » لوجدنا أن الأولى لا تخضع لموامل التحقيق والاختبار والتفنيد Refutation ، لأنها تلزم بمقياس العقل لحسب ، كما وتصدر عن أحكام ذاتية ومطلقة .

وعلى الرغم من أن النظريات الميتافيزيقية لا تتصل أو لا تتعلق إلا على نحو ضئيل بالعالم والتجربة ، فإن هناك جوانب أصيلة من وقضايا النظرية الميتافيزيقية ، مازالت مستغرقة في أصول العلم الإمبريقي ومصادره ، ووظيفتها هي تنظيم البحث العلمي وتوجيه التجربة في كل دراسة معملية أو ميدانية . بمعنى أن

« كلمة » تجريب « . ولكن التجربة قد تعني « الخبرة » experience ، وقد تعني أيضا « الدراسة العلمية أو التجريب » experimentation ، وكلمة إمبريقي هي إلى نفس الثاني أقرب .

المتافيزيقا هي مصدر القروض الموجبه *hypothèses directrices* وهي مبعث القضايا النظرية الأولية التي توجه الأبحاث والدراسات الحقلية ، والتي ينضبطها تنظم التجربة الميدانية منذ البداية^(١) . وبهذا تستعين النظرة العلمية بأطر الميتافيزيقا وقضاياها في تفسير الشواهد *evidences* أو إختبارها .

فالنظرية الميتافيزيقية تتميز بالخصوبة حيث تحتوي دائماً على مجموعة من الافتراضات المفيدة للعلم والبحث العلمي . والنموذج المثالي لهذا الشكل من الأفكار والأفكار الميتافيزيقية التي تلعب دورها الضروري في ميدان العلم ، هو نظرية الانتخاب الطبيعي *Theory of natural selection* في علوم الوراثة والبيولوجيا النباتية والحيوانية ، ومثل نظرية اليبس في ميدان العلوم السلوكية والسيكولوجية . ومن أمثلة القروض الميتافيزيقية الخاصة بفرض الأثير *L'hypothèse d'un éther* ، في علم الطبيعة ، لتفسير الظواهر الضوئية والكهربية^(٢) . ومثل فرض المبدأ الحيوي *L'hypothèse d'un principe Vital* في علم الفيزيولوجيا ، وفرض الروح *L'hypothèse d'un âme* في علم النفس^(٣) ، وكأها أمثلة نموذجية لقروض نظريه وقضايا فلسفية منهجية قد يستفيد منها العام ، كما تدخّل بها النظرية العلمية .

(1) Comte. Auguste., Cours de Philosophie Positive, Tome- quatrième, Paris - 1908. p. 193

(2) Comte, Auguste., Cours de Philosophie Positive vol. I. Paris - 1907

(3) Lévy-Bruhl, Lucien; La Philosophie D'Auguste Comte, Paris. 1921.

الفصل الأول

تنظيم عالم الاجتماع

- تمهيد
- النظرية الاجتماعية ... ما هي ؟ وهل توجد ؟
- الضوابط الاجتماعية ووظائف الأنماط المفروضة
- الخصائص والسمات في عملية التنظيم

المهيمند :

لم أقصد بتطهير علم الاجتماع، أن أقوم بعملية سرد تاريخي لمختلف النظريات الاجتماعية، كما سدرت في ماضي الفكر السوسيولوجي، وإنما قصدت بالتطهير أن التزم بالتحليل المنهجي لمختلف القضايا السائدة الآن في النظرية الاجتماعية.

فلا ينبغي مجرد الالتفات إلى تاريخ الفكر الاجتماعي في ذاته، بقصد ما يمتينا مشكلاته للممارسة وقضايا النظرية القائمة. وقد تعود إلى تاريخ علم الاجتماع إذا ما كان في هذه المسودة ضرورية منهجية ونظرية، في زيادة إلقاء الضوء على التحليل المنهجي للوقوف للنظرى في علم الاجتماع المعاصر برمته.

ولا يفوتنا في هذا الصدد - أن نؤكد على ذلك الأساس النظري في علم الاجتماع وفي الاشتراكية الاجتماعية، حيث لا يمكن فهم نظرية علم الاجتماع، أو تطهير ما يظهر في الحقل الاجتماعي، وما يطرأ على المجتمع، أو الثقافة، من ظواهر وسمات، ونظم وعلاقات، دون الرجوع إلى المفاهيم النظرية والفروض السوسيولوجية التي وردت أصلاً عن قضايا الفكر الاجتماعي المعاصر، والتي صدرت عن «حقل غير امبريقي»، يمتاز بالتجديد والخصوبة والحيوية، ذلك هو حقل النظرية القائمة فيما وراء العلم.

ولا مشاحة في أن المرحلة الإمبيريقية الراحنة، التي، تمر بها النظرية الاجتماعية وقصوها الخصب المتمثل بالنجربة والدراسات الحقلية والميدانية، إنما تعتمد أولاً وقبل كل شيء على تلك القضايا النظرية الأولية، وتعود إلى تلك الفروض الموجهة *hypothèses directrices* التي توجه البحث السوسيولوجي المبدئي منذ البداية، بمعنى أن الجوانب العملية والدراسات التطبيقية إنما تصبح

نافذة وفارغة حين لا تصدق أو تركز الى قضايا وفروض صدرت عن النظرية الاجتماعية^(١) .

النظرية الاجتماعية ... ما هي ؟ وهل توجد ؟

نستطيع أن نسأل : ماذا نقصد بالنظرية الاجتماعية ؟ وكيف تكون ؟ في هذا المردد ، سوف لا ألتج ما اتجهه تيماشيف Timasheff ، في كتابه النظرية الاجتماعية ، طبيعتها وتطورها ، حيث توهم للأسف أن النظرية الاجتماعية ، هي مجرد حشو أو حشد لسائر النظريات السوسيولوجية المتعاقبة ، كما صدرت في تاريخ علم الاجتماع^(٢) . ولكن الأمر عذري يستوجب ضرورة الالتفات وتركيز الانتباه نحو النظرية الاجتماعية في ذاتها ، مع توجيه الأذهان نحو اتجاهاتها الرائعة والمعاصرة ، الأمر الذي معه يقل كثيراً من الاهتمام بالسرد السارخس ، حين تؤكد فقط على إبراز القضايا والمشكلات السوسيولوجية الملحة ، في الكتابات المعاصرة ، بما يذكرنا بكتابات « جورفيتش » Gurvitch و « بازو » Parsonz وبرسي كوهن Percy Cohen .

ولقد أعلن « دوروثي » Dorothy و « الاسدير » Alasdair ، في كتابهما « النظرية السوسيولوجية والتحليل الفلسفي Sociological Theory and Philosophical Analysis » أن « النظرية الاجتماعية » إنما تعالج بعض القضايا والمشكلات التي طرحها الفلاسفة ، وهي قضايا ومشكلات

(1) Comte, Auguste., Cours de philosophie positive, Tome pr., 5e édition, Sblieicher, Press. Paris. 1907.

(2) Timasheff, Nicholas; Sociological Theory, Its Nature and Growth, New York. 1965. Fordham university.

نظرية تحتاج الى حلول ، مثل مشكلة المنهج ، ودراسة الظواهر اما على نحو «امبيريقى (empiricist)» ، أو على نحو «فينسوفى (phenomenological)» ، وهناك مسائل وقضايا ابستمولوجية تدور رحاها حول طبيعة العلوم الاجتماعية ومناهجها وأدواتها وطرق البحث فيها .

ولم تكن مقدمات النظرية الاجتماعية وحدها هي التي طرقت أبواب الفلسفة ، فلكل انصحت النظرية الانثروبولوجية ، أيضا ببعض الاتجاهات النظرية في الفلسفة . فتلقد تابع الأنثروبولوجيون البريطانيون وجهات النظر الكاينلية والبنائية Structural Function ، ودراسة المجتمع على أنه نسق متساوئ النظم والوظائف ، ويطلق «البروفسور جيلنر Gellner» على هذه النزعة اسم «الوظيفية الصلبة» و Strong Functionalism ، استنادا الى أن كل نظام في المجتمع إنما يتكامل ويتناسك في النسق أو البناء كله ، ولذلك ربط البنائيون بين الوظيفة ، من جهة ، وبين السبب ، أو اللة Cause ، من جهة أخرى .

وفيما يتعلق بمساهمات الفلسفة في توجيه النظرية الاجتماعية ، ، فتلقد تابع «دوركهايم Durkheim» الاتجاه الوضعى في فلسفته كونه Comte ، ومزج «ماكس فيبر Max weber» بين الانجاه الماركسوف والمثالية الكاينلية ، بينا شاميع ، ألفرد شوتز Alfred S. butz فينوف مينولوجيا «هوسرل» (١) .

ولا مشاحة في أن القضايا النظرية الاجتماعية ، هي خصبة مملئة وليسف جوفاء أو قاصرة على منظور أو بعد وحيد . وفيما يتعلق مثلا بدراسة الظاهرة

(1) Emmet, Dorothy., Alasdair MacIntyre., Sociological Theory and Philosophical Analysis, Macmillan, 1970 pp. xix-xx

الاجتماعية ، ، هناك بعض المواقف المتعددة تصارع جميعها داخل اطار
والبناء النظرى لعلم الاجتماع .

ويصل الموقف الاول بالناحية الكلية holistic ، أما الموقف التالى فباخذ
بوجهة النظر الذرية atomistic . ويمسح الموقف الاول سائر المجتمعات
والثقافات من زاوية البناء Structure ، أو الكتل الاجتماعى ، كما ويدرسها
أيضاً من ناحية التركيب المعنوى للمجتمع . حسين يأخذ الباحث فى اعتبارة
دراسة الخصائص التسمية Systems properties البناء أو الكتل الاجتماعى .

و يميل هذا الموقف الاول لدراسة الظواهر الاجتماعية ، تحسب فكرة
الوظيفة function ، كما ويتهجه تحو دراسة العلاقات البنائية Structural Relations
كما يقبل أصحاب الاتجاه البنائى الوظيفى Structural Functionalism الذى
سلفين إليه فى أحد الفصول القادمة .

أما الموقف الذرى ، فيعالج الظواهر الاجتماعية ، على أنها موضوعات
تكنولوجيا mechanica objects ، بالإضافة الى دراسة وفهم الاجزاء
والوحدات الأساسية التى يتألف منها الكتل الاجتماعى ، وذلك بهدف فهم طبيعة
الأفراد ومواقفهم ، والمطلوب هو الاختصار على دراسة أنماط وموجبات
السلوك ، ويسمى هذا الموقف الثانى بـ نظرية الفعل Action Theory ،
كطريقة مثالية لدراسة المجتمع .

وتتخذ نظرية الفعل الاجتماعى الى عدد من الافتراضات التى تتعلق بتفسير
السلوك الاجتماعى ، على اعتبار أن كل سلوك فهو سلوك هادف ، ويختار الناعل
الاجتماعى Social actor ، مبدءاً من الوسائل أو أنماط السلوك المفروضة
اجتماعياً ، التى تحقق تلك الأهداف أو الغايات . بمعنى أن هناك مجموعة من

النماذج الاجتماعية Social Types ، تفرض وتضاع على نحو مبين A priori في هوالب سلوكية مددة بلوغ أهداف خاصة في مجال أو موقف Situation .

ويادخال نظرية المجال والموقف والتوازن، وغيرها من مسلمات الفيزيولوجيا وعلم النفس العام الماسر ، مسامتة النظرية السيكلولوجية ، الى بجانب مساهمات الميخانيزيتا والاشرفيزيولوجيا، في اثرات وانما القضايا النظرية الاجتماعية . حيث حاول أصحاب الاتجاه السلوكي التأكيد على الرظينة السيكلولوجية والمجال والموقف ، بحيث أن السلوك القلق المتوتر انما يزدى الى حاله من عدم التوازن Imbalance ، تنجم أصلا عن عدم الكيف maladjustment مع المواقف والمجالات الجديدة .

ولا يتحقق التكيف الاجتماعى في أى موقف ، الا اذا بلغت مناسط الكائن العضوى الى درجة تحقق معها حالة من التوازن equilibrium .

وأعنى بالتوازن هنا ، هو استقار كل علم من العلوم الى تلك المسألة القاطلة بأن كل موقف Situation من مواقف المجتمع ، وكل نسق System من أنساق الطبيعة ، انما يحتاج بالضرورة في وجوده الى حاله من التوازن سواء أتحقق ذلك في بناء الذرة Atom ، أو في بناء الكائن العضوى Organism ، أو في المجال المغناطيسى ، أو الضغط الجوى ، حيث تنحو كل الظواهر الطبيعية نحو التوازن ، سواء أكان استاتيكيأ Statia ثابتاً ، أم ديناميكيأ dynamio متغيراً . وفي ميدان علم الاجتماع يتحقق التوازن ، في ذلك التكيف القائم بين الكائن العضوى وحاجاته البيوفيزيقيه Biophysical ، ومن هنا يتحقق التوازن بين الفرد ونفسه ، من جهة ، وبين الفرد والبيئة ، من جهة

أخرى (١).

وما ينبغي من ذلك ، هو أن هناك مساهمات ومواقف متعددة من علوم متبايزة ومختلفة في درجة الموضوعية أو العلمية البحتة ، تداخلت وتغلغلّت كي تتجمع في أحشاء النظرية الاجتماعية. الأمر الذي معه نبه جورفيتش Gurvitch ، الألمان في كتابه «إنهاء علم الاجتماع المماصر la Vocation actuelle de Sociologie» نحر الالتفات إلى تلك الصراعات القائمة في باطن البناء المورسولوجي النظري، وأشار جورفيتش ، في هذا العدد إلى مواقف يورولوجيه ، ومدارس أثروبولوجيه ، ومدارس أخرى صورية Formaliste . وديموجرافية Démographique (٢).

وهذا هو السبب الذي من أجله غزت المادة السوسيولوجية داخل إطار البناء النظري لعلم الاجتماع، نظراً لتعدد المداخل اليها من مختلف العلوم الانسانية . فقد تنطرق إليها عن طريق « التاريخ » أو الاتجاه البنائي الوظيفي ، وقد نتج المنهج الوضعي تارة أو « الصوري » تارة أخرى ، وقد نشأ مع التيار الماركسي، الثوري طوراً ، أو مراكب واليارات اليمينية المحافظة، طوراً آخر .

ولكننا نتساءل بصدد هذه الكثرة الواضحة في مداخل البناء النظري لعلم الاجتماع ، فهل يمكننا إزاء هذا التعدد والصراع أن ندعى أن علم الاجتماع قد يمر

(١) Lundberg, George., Foundations of Sociology, New York, Macmillan 1956. pp 207—24

(٢) Gurvitch, Georges., La Vocation actuelle de la Sociologie, Press-Universitaires de France, Paris, 1968.

يوماً ما على ضالته المنشودة ، حين يستند الى أرضية نظرية ثبت أقدامه وتدعم
تضايها .

والنظرية كما أفتد ، هي نسق من التضاييا المنطقية المشتقة اشتقاقاً برهانياً
وامبريقياً ، بحيث تستند كل قضية في هذا النسق النظرى الإستنباطى ، الى قضية
مسبقة ، وبحيث اذا لم تستق كل قضية لاحقة من قضية عليه سابقه ، فلسوف
تصبح تلك القضية من قبيل (الغر tentology ، أو التكرار الفارغ الذى لا
يستند الى أى سند من علم ، ولا يدعمه أى أساس نظرى ، هكذا يؤكد لنا ديارسونز
Parsons ، في كتابه الضخم وبناء الفعل الاجتماعى Structure of Social
Action (١) .

ومن هنا كان علم الاجتماع هو فى ميس الحاجة الى ونظرية سوسولوجية
Sociological Theory ، تؤسس الجوانب النظرية والإمبيريقية التى بدونها
— على حد قول د تياشيف Timasheff ، لا تتحقق الأسس الميثودولوجية
لعلم الاجتماع (٢) .

وهذه مشكلة أخرى تضاف الى مشكلات علم الاجتماع ، حيث تحتاج النظرية
السوسولوجية ، الى توقف على أقدامها كنظرية عليه ، الى بعض المسلمات
postulates التى هي مجموعة من التضاييا التى يفتق عليها سائر علماء الاجتماع ،

(١) Parsons, Talcott , Structure of Social Action, Free press,
1949. p. 10.

(٢) Timasheff, Nicholas., Sociological Theory, Its Nature and
growth. Fordham University, New York. 1955. pp. 27-28

من أجل توجيهه البحث المونيزولوجى ، وتنظيم الدراسات الحقلية والميدانية .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، هناك مسايات بشيرة في علم الاجتماع . وفى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، مثل : المبدأ الحيوى Animism ، الذى يقول به إدوارد بيرنت تايلور Tylor ، والاتجاه الثيرولوجى Theological عند « كونت » ، وأتباعه . وهناك أيضا تلك النزعة التى تعرف فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية باسم « النزعة التشبيهية أو النزعة المجسمة anthropomorphism » ، وكلها اتجاهات ونزعات نظرية ، صدرت فى كتابات « كونت » و « تايلور » و « هربرت سبنسر Spencer » .

وفى ضوء الحاجة الى نظريه سوسيولوجيه عليه ، نجد أن العمود الفقرى لكل علم من العلوم الطبيعية ، إنما يقوم أساساً استناداً الى بعض أو مجموعة من « التعميمات المحققة Verified generalization » ، تلك التى تسمى مبادئ « principles » ، قارة أو « قوانين laws » قارة أخرى . بمعنى أن قضايا العلم ، على ما يذكر « تاكرت بارسونز Talcott Parsons » ، فى « بذية الفعل الاجتماعى » ، إنما تستند بالضرورة ومن وجهة النظر الميثودولوجية الخالصة ، الى أصول فلسفية ، وبخاصه فيما يتعلق بقضايا المنطق والابستمولوجيا ، وهى قضايا تتعلق بمبادئ « وقوانين كلية (١) » .

ولكى يمكننا التوصل الى مثل تلك « المبادئ الكلية » ، ولكى نعرض على مثل تلك « القوانين الطبيعية » ، ينبغى أن يتوافر لدينا أولا عدد من « موجّهات

(1) Parsons, Talcott., Structure of Social Action Free press, 1949, p. 28

التجربة ، ، مثل تلك ، الفروض hypothesis ، التي ينبغي أن تصدق بالضرورة كل بحث علمي ، وبداية كل دراسته استطلاعيه pilot study ، ثم ينبغي أن تحقق هذه الفروض التي تصدق العمل الميداني ، واختبرها عن طريق إجراء التجارب الحقلية المنتظمة ، وذلك باستخدام مناهج البحث الامبيريقى .

ولكننا نتساءل : هل يمكن لعلم الاجتماع أن يضع اطاراً نظرياً عاماً ، يحقق بفضل مناهج الملاحظة Observation والمقارنة Comparison والتفسير interpretation ، في دراسته الظواهر الاجتماعية ، أو من أجل حل المشكلات السوسيولوجية ؟

في الواقع ، يمكننا أن نجيب على هذه المسألة بالإيجاب ، لو تيسر لعلم الاجتماع بعدد معالجته للظواهر ، أن يطبق مناهج الفروض ، وأن يحقق هذه الفروض ، لكي يصل بعد اختبارها ، الى عدد من التعميمات ، ثم يصوغ هذه التعميمات صياغة رياضية في كل مشروع من مشروعات البحث السوسيولوجي (١) .

وحين يبلغ علم الاجتماع هذه الدرجة العلمية المرموقة ، وحين يتيسر له امكان تطبيق هذه المناهج الوضعية ، لاستطاع علم الاجتماع أن يؤكد لذاته ، نظريه سوسيولوجيه عامه ، ولكن هذا التأكيد هو أمر مشكوك فيه من وجه . النظر الميثودولوجية ، كما أن امكان قيام « قوانين ، مضبوطة أو « تعميمات ، ذات صياغة رياضية في ميدان علم الاجتماع ، هو امكان عسير المنال .

(1) Lundberg, George., *Foundations of Sociology*, New York, Macmillan, 1966 pp. 100 - 102

الضوابط الاجتماعية ووظائف الأنماط :

هناك مشكلة أساسية من مسائل طم الإجتماع ، تتجلى باقتران شعوب وجماعات وأفراد سائر المجتمعات والثقافات ، لأنها مفروضة فرضاً تعسفياً ، وموضوعية وضماً فيه الكثير من القسر والضغط والقهر ، تلك هي المسئلة القائلة ، بأن كل نظام ، أو د نسق ، أو ظاهرة ، إنما تمارس في المجتمع ، ضغطاً ، على الأفراد إذا ما خرجوا القواعد المفروضة قسراً . ولعل السبب في وجود عنصر الضغط ، أو القهر ، هو ضبط الحياة الاجتماعية Control of Social life عن طريق الرذع أو التقمع Restraint .

ومن خواص الأنماط المفروضة ، وجود عنصر التبادل mutuality ، ويتعلق بالأخذ والعطاء والمشاركة الكاملة في الحياة الجمعية . بمعنى أن سلوك كل فرد من أفراد الجماعة إنما يلماذ ويتكامل مع الأنماط السائدة ، بحيث يتوافق مع سلوك الآخرين دون خلل أو تعارض .

ومن الوظائف الأساسية لأنماط السلوك والنظم الاجتماعية المفروضة ، وجود عنصر « التنبؤ Prediction » أو الاستعداد للتلقائى التكنين مقدماً بأنماط معينة من السلوك حين يلقاها ويتقبلها الفرد من الآخرين في مواقف معينة بالذات . وتمتاز هذه « التوقعات المنتظرة » في السلوك بأنها « ثابتة » ، و « غير متغيرة » ، بالإضافة الى أنها تمتاز بالانتظام والاستمرار والرتابة والديمومة (1) Duration . هذه هي بعض الخصائص المنطقية والإمبريقية لأنماط الاجتماعية المفروضة

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann, London. 1968. pp: 18-19

والتي تنتقل وتنتشر ثقافياً عن طريق «التنشئة الاجتماعية Socialization» .
فبواسطة التنمية الثقافية والتربية الاجتماعية ، يستطيع الإنسان الفرد أن يضم
بمجموع التواعد الملزمة والحقوق المرعية .

فالتربية هي عملية «توريث ثقافي Cultural Heritage» ، بفضلها تنتقل إلى
الإنسان الفرد كل المورثات الثقافية التي يدونها لا يستطيع أن يمارس نشاطه
ومعاملاته في حياته الاجتماعية ، كما تحمل التربية من الإنسان الفرد كائناً واعياً
بمقصوده وواجباته . فإذا ما عرف الإنسان «ما يفرض» أو «ما يجب» ، التزم
بالقيام به ، وفهم في نفس الوقت ما يطلبه من الآخرين عن طريق «التوقع» .

ومن وظائف عملية التربية أيضاً ، التأكيد على وجود القواعد Rules
والمعايير norms والقيم . وكأها مصادر الضبط الإجتماعي تقدم بالموضوعية
والعمومية Generality ، وتضمن هذه العمومية فكرة القابلية لتوقعات منتظرة
في السلوك . فإذا اعتمد سلوك «زيد» على سلوك «عمرو» من الناس ، فإن «زيداً»
يجب أن تكون لديه بعض التوقعات التي ينتظرها من سلوك «عمرو» حين يتصور
ويختار ما سيفعله . بمعنى أنه يوجد لدى كل منهما بصفة مسبقة Apriori بعض
التوقعات المشتركة والمتوقعة ، وهي التي تحكم سلوك كل منهما في موقف ثابت ،
أو في مواقف متغيرة .

ضرورة الضوابط الاجتماعية :

لقد تمهدت النظريات التي تفسر لنا ضرورة وجود الأنماط المفروضة
والضوابط السائدة في البناء الاجتماعي ، تلك التي تكشف عن قيمة القطع
والظواهر والانساق في طبيعتها ووظائفها ، مع القاء الضوء بحثاً عن الملل الكامنة
وراء أصولها ووسودها .

ويتمثل التفسير الأول ، بفكرة القسر والتهر والإجبار ، وصلتها بالمصلحة الجمعية أو الفائدة الكلية والمنفعة العامة التي تعود على المجتمع ككل. وذلك كنتيجة لتعاقد جمعى يحقق المصالح المشتركة ، حيث لا يمكن للأفراد أن يحققوا رغائبهم وأهدافهم دون تعاون مسبق ، أو اعتماد متبادل بمقتضى العقد الاجتماعى المبرم ، والذي ينظم الحقوق والواجبات المرعية ، طبقاً لمجموعة من القواعد والضوابط المفروضة وبمقتضى بعض الأنماط والقيم الملزمة .

أما التفسير الثانى فيتمثل بالمعاركة فى القيم Values ، التى هى بمثابة دقوة الدفع ، لحالة الاستمرار فى بقاء المجتمع وحفظ البناء الاجتماعى. وتفترض نظرية القسر أو التهر والإجبار ، صدور النظم وظهور الانساق ، كنتيجة لضبط السلوك ونس القوة للامثال والإذعان والطاعة. فيسلك الناس طبقاً لقيم مفروضة ، وأنماط سلوكية خاصة ، ووفقاً لما ينتظر منهم من توقعات لها صفة الالتزام ، فيتحتم القيام بهذا الفعل الاجتماعى المفروض (١) .

وفى حالة عدم إذعان الفرد لهذه الحتمية الجمعية المفروضة ، يجد الإنسان فوراً ما يهدده من ألوان العقوبات والجزاءات الاجتماعية Social Sanctions ، كالإعدام والنفى والسجن والعقاب البدنى ، ونزع الملكية ، والازيل والتفريع والصخري والاستبعاد (٢) .

وإذا ما فسرنا ، نظرية الأنماط المفروضة ، مصادر النظام والتضامن والتكامل والتعاون ، فإنها تفسر لنا فى الوقت عينه ، أسباب التغير والتفكك والصراع ،

(1) Ibid : p. 21

(2) Radcliffe — Brown, A. R. Structure and Function in primitive Society, Cohen and West, second imp London. 1958.

نظراً لشدة القوى المضادة التي تنمرد على النظام وترفض النمط المفروض وتخرج على القواعد الملزمة ، فينشأ الصراع بين الفرد والمجتمع ، وينشب الخلاف بين طبقة الحكام وطبقة المحكومين أى أنه صراع بين ، الثبات والتغير ، بين الحركة والسكون بين الاستاتيكا والديناميكا - الأمر الذى معه يتسرب التفكك داخل إطار البناء أو النظام ، وينفث الانفلال في مضاهين الانساق كما تقرأ عوامل التغير في سائر التنظيمات الاجتماعية .

وينجم عن كل ذلك أن تتسلل عوامل التغير الاجتماعى *Social change* إما بالتطور البطيء أو المفاجئ ، وإما بالعنف التدمورى أو الحركة الثورية للاستيلاء على السلطة ، لإنهاء حالة التفاضل والإنقسام والتفكك ، بقصد إعادة النظام والتوافق والتوازن .

ومعنى ذلك أن القهر أو القهر أو ضغط الظروف الخارجية إنما يفضى إلى حركتين عكسيتين ، حركة تكاملية متسارعة ومتوازنة من جهة ، وحركة تغيرية أخرى مضادة من جهة أخرى . فإذا ضعفت وتوقفت الحركة التكاملية الاستاتيكية نسأل التحلل وعدم التوازن إلى التسحق ، وظهرت علامات التفكك والتمايز والتفاضل ، تلك التي تؤدي إلى تغيرات تنظيمية في ضوء صراع القوى والانقسام على السلطة ، والصراع بين الرؤساء أنفسهم من أصحاب الحكم والمسلطان (١) . وإذا انتهت وتوقفت حالة التفكك والتفاضل ، ضعفت الحركة التغيرية المضادة ، وبدأت حركة التكامل والتوافق وحادت حالة التوازن .

إلا أن نقطة الضعف الشديدة التي تعانى منها نظرية الأزام تتمثل في النظر

(١) Boulding, K., The Organizational Revolution, N.Y. 1958

الى القسر أو الإكراه على أنه شرط من الشروط الضرورية *Necessary Conditions* لبقاء المجتمع والحفاظ على استمرار الحياة الاجتماعية . ولكن كيف نفسر وجود مجتمعات تعيش بلا سلطات مركزية ، مثل المجتمعات القبلية *Tribal Societies* ١٤ ، وهى مجتمعات بلا رؤساء أو زعماء أو قادة ، لآلهها قبائل بلا دولة *Stateless* ، وتعيش بلا رؤساء أو حكام ، على ما يذكر دجون ميدلتون *John Middleton* ، وروادف ديت *David Tait* في دراستهما المنشورة تحت عنوان « قبائل بلا رؤساء *Tribes without Rulers* » .

ففى هذه المجتمعات القبلية ، نجد نوعاً من السلطة داخل الجماعات القرابية ، كالقبائل والبدنات *Lineages* والعشائر *clans* والعائلات والأسر . وفى ضوء الدراسات الانثوجرافية ثبت أن عملية القسر أو القهر والسكت هى بمثابة شرط من الشروط الضرورية لوجود النظام الاجتماعى وظهور الانساق فى سائر المجتمعات المتحضرة وفى أغلب المجتمعات وشبه المتحضرة .

ويختلف الجدل بالنسبة للثقافات البدائية والمجتمعات التقليدية حيث نجد أن المجتمع يحاول الحفاظ على بقائه ودوام نظمته وتقاليده ، استناداً الى بعض الشروط أو الضغوط ، منها فرض القوة واستخدام السلطة لفرض الخصومات وتميؤية الصراعات والعداوات التى تشب بين سائر العشائر والبدنات . ويتمثل الشرط الثانى فى وجود الروابط المختلفة التى تربط بين أفراد المجتمع عن طريق الزواج والمساورة أو من خلال العلاقات القرابية التى تتجلى فى روابط النسب و صلات الرحم ، فتحكم هذه الروابط الزوجية ، كما تسبط تلك العلاقات القرابية *Kinship Relations* .

ومعنى ذلك ، أن علاقات الدم والجوار المكانى ونظم الزواج وعلاقات

القراءة ، وما ينشأ عنها من ضغط الجزاءات ، وقواعد^(١) القمع Repression ونظم التمويه Ristitution إنما تتوظف جميعها في فرض التسوية وفي قض الخصومات والصراعات بين مختلف العشائر والبدنات .

وهناك شرط ثالث ينبغي توافره من أجل عملية فرض النظام والقسر في المجتمعات القبلية ، ويتصل هذا الشرط بوجود عدد من الشخصيات أو مجموعة من الوسطاء لمحاولة التوسط بين القبائل المتنازعة ، لقض الخلافات بين العشائر ، ولإزالة ما يبيتها من عداوات .

ولقد أثبتت الدراسات الاثنولوجية أهمية وساطة الزعيم ذى جلد الفهد ، في مجتمع التوير للقيام بدوره الشماثرى ، وذلك لإنهاء عداوة الدم ، وتسوية النزاع بين الجماعات المتقاتلة^(٢) .

الخصائص والصعوبات في عملية التنظير :

لقد أعلن د. بيرسى كوهن Percy Cohen في كتابه «Modern Social Theory» :
أن هناك أسباب متعددة تبين لنا في تأكيد واضح ، إلى أى حد لا تتفق النظرية السوسيولوجية مع محكات العلم ومعاييره^(٣) . منها أن : النظرية الاجتماعية ، لا تختلف عن سائر النظريات التحليلية بقضاياها الضرورية وغير الواقعية

(1) Tonnies, Ferdinand., Community and Society, Trans. by Cb. Loomis Harper, New York, 1963.

(٢) دكتور محمد عبد محجوب ، الضغط الاجتماعي في المجتمعات البدوية ، الهيئة المصرية العامة

للكتاب ، ١٩٧٣ ص ٢٤٤ .

(3) Cohen, Percy., Modern Social Theory Heinemann, London, 1988.

وأظهارها المفروضه وغير الخصبه ، حين لا تؤدي الى الجديد من جهة ، ولا تخضع للإختبار Testing من جهة أخرى .

فالنظرية السوسيولوجيه القائله ، بأن عتاف اجزاء النسق الاجتماعى هى بالضرورة متعاده Interdependent . هذه التصوريه يلغى أن تكون صحيحه ، ولكننا نقسمال : الى أى حد تتأثر أجزاء النسق الواحد ، وتتفاعل فيما بينها ؟ وكيف تتعامل سائر الأجزاء بالتأثير والتأثر ؟ .

كل هذه مسائل وقضايا مطروحه يماثلها الباحث المبدق فى النظرية الاجتماعيه ، بمعنى أن أى جزء من أجزاء النسق لا يؤثر أو يتأثر بجزء أو بسائر الأجزاء الأخرى ، لا يمكن دخوله فى النسق أو اعتباره من مكوناته الأساسيه .

ولاشك أن هذه القضايا النظرية على العموم لا سند لها من علم ، كما أنها « غير ذات موضوع » ، فهى من قبيل « التلقف autology » . ولكن الأمر يختلف تماماً إذا قلنا أن هناك اختلافات فى « درجة التعامد degree of interdependence » بين سائر أجزاء النسق ، أو « أن هناك عدة شروط Conditions يفرض أن تتوافر لكي تزيد درجة التعامد أو التصادم المتبادله بين الأجزاء الداخلة فى البناء أو النسق » ؛ فإن هذه الأحكام تنفق إلى حد بعيد مع إجماعات البحث العلمى الدقيق ، كما تؤيده النظرة العلمية .

والصورة الثانية : فى عملية التنظير تتصل بعدم قابلية النظريات السوسيولوجية للتنفيذ والاختبار Testing ، حيث أن قضاياها وأحكامها ليست « من قبيل » القضايا الكلية والعامة ، كما أنها أيضا ليست من « أحكام الواقع » .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فإن النظرية السوسيولوجية تفسر « النظام الاجتماعى » برده إلى المشاركة فى قبول أنماط من السلوك أو القيم الشائعه . .

فليس هناك أى نظام اجتماعى لا يستند إلى المشاركة أو القبول لعدد من التميم
الشائعة ، وهذه هى الصورة العامة للنظام الاجتماعى .

ولكن هذه النظرة يمكن رفضها ودحضها ، حيث أن ميزة النظام الاجتماعى
أىضا هى « التسر والجرية » ، حين يفرض نفسه بالقوة « By Force » . بمعنى
أن اكتشاف الحالات التى لا يشارك النظام الاجتماعى فيها هو شائع وعام من
أنماط السلوك والتصورات القيمة ، إنما لا يؤدى إلى رفض النظرية ، كما
لا وصلتنا إلى علم قبولها . ومن ثم ينبغي أن نحدد مختلف الشروط التى نفضاها
تأكد عمومية النظام وشيوعه ؛ بمعنى أن النظام الاجتماعى يكون عاماً
وشائفاً إذا توافرت بعض الشروط ، ولا تكون له صفة الشيوع أو العموم إذا
لم تتوافر تلك الشروط (١) .

والصورة الثالثة : إزاء النظرية السوسيولوجية ، هى صوره خاصه بالغه ،
فهناك فارق كبير بين قولنا : « هناك صراعات عليه حول توزيع الدخل فى كل
المجتمعات الصناعيه » ، وبين قولنا : « هناك صراعات عليه حول توزيع الدخل
فى المجتمعات الرأسماليه الصناعيه » . ولعل السبب فى هذا التباين اللغوى ، هو
إطلاق عبارة « المجتمعات الصناعيه » واستبدالها بعبارة « المجتمعات الرأسماليه
الصناعيه » .

فليس كل المجتمعات الصناعيه رأسماليه ، الأمر الذى معه تدخل اللغة إلى
حد كبير فى تحديد صيغه النظرية ورموزها وقوالبها اللغويه . ومن هنا يختلف .

(1) Cohen, Percy, Modern Social Theory, Heinemann,
London, 1968 pp. 6 — 7.

المفاهيم وتصارع وجهات النظر حول التعريفات والمصادقات . فالمشكلة الغريبة ؛ هي مشكلة تضعف من تحقيق الموضوعية التامة في علم الاجتماع ، حيث نجد أن النظرية السوسولوجية هي في ميسس الحاجة إلى توحيد المصطلحات والمفومات ، حيث يفتقر علم الاجتماع إلى لغة عليه ، حتى يستقيم علماء كدائر العلوم الرياضية والطبيعية .

وفي هذا الصدد تقول لوسي مير Lucy Mair ، في مقال لها أصدرته تحت عنوان « لغة العلوم الاجتماعية » حيث تلعب إلى أن الكثير من مصطلحات علم الاجتماع والأنثروبولوجيا ، مازالت حتى الآن يكتنفها الغموض والاضطراب (١) . فليس هناك إ اتفاق بين علماء الاجتماع حول تلك المصطلحات ، فاختلاف في مفهوم الطبقة Class ، ورده إلى « الدخيل » أو المركب ، وفي ماهية البناء الاجتماعي ، إن كان طبيعياً natural أم خلقياً Moral . وكثيراً ما نشبت الخلافات العملية بين علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، حول مفهوم « النظام institution » ، أو « التمسك System » ، وكثيراً ما إزدادت حرارة الجدل ؛ حول إمكان توصيل علم الاجتماع إلى « القانون السوسولوجي Sociological Law » ، أو إستحالة إمكانه . أو حول الفروق بين « البناء » و « التنظيم Organization » ، أو في التمييز بين « الوظيفة Function » و « العملية Process » داخل إطار البناء الاجتماعي .

الأمر الذي يؤكد لنا بوضوح تشر علم الاجتماع في سيره نحو استخدام مصطلحات عليية مضبوطة ، وهذا هو السبب الذي من أجله حاول العلماء الأنثروبولوجيون البريطانيون « راد كليف براون Rrdcliffe - Brown » معالجة

(1) Mair, Lucy., The Language of Social Sciences, The British Journal of Sociology, March, 1963, p: 20

المصطلحات السوسولوجية ، بأسلوب منهجي منظم ، حيث كان يهدف إلى توحيد لغة العلوم الاجتماعية . ، حيث أنها ليست باللغة الفلسفية التي يمكن الخلاف عليها نظراً لتعدد معانيها ومذاهبها .

ولغة العلم ؛ تمتاز بالموضوعية والتجريد ؛ فنحن لا يمكن مثلاً أن نجد تعارضاً في وجهات النظر بين علماء الطبيعة أو الكيميائيين ودرسون الحرارة ، أو الضوء ، أو حين يتكلمون عن الفلزات ، و اللافلزات . . ولكن لغة العلوم الاجتماعية ، للأسف الشديد ؛ مازالت لغة « كيفية Qualitative ، وكثيراً ما تتأثر بالترجمات الذاتية Subjective ؛ على حين أن لغة العلم ، هي لغة « كمية Quantitative » تهدف أصلاً إلى تكميم أو قياس الظواهر والوقائع العلمية (١) .

فالمشكلة الأساسية التي يواجهها علم الاجتماع المعاصر ، هي وجود صعوبات ميثودولوجية ولغوية تعترض سبيله ، وعليه أن يحاول إلزاتها أو تخطيها ، وأن يتغلب عليها حين يحزر مصطلحاته من تلك الاتجاهات اللاموضوعية ؛ كي تكون أهلاً للدخول في نطاق « جمهورية العلوم » ، وذلك لا يتأتى إلا بهـد تجريد لغة علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية برمتها ، من كيفيتها الغالبة ؛ وبهد تحررها من تلك الروح المذهبية التي يتردد صداها في مختلف اتجاهات

(1) Radcliffe — Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen & West, second impression, London, 1966 — p.11

انظر أيضاً في هذا الصدد :

Radcliffe — Brown, A.R, Method in Social Anthropology Chicago, 1968

علم الاجتماع . فليس هناك على حد تعبير راد كليف براون ، مدارس في العلم . ، وعلى علم الاجتماع أن يخرج عن نطاق تلك الصراعات المدرسية ، وأن يتم بمشكلاته الخاصة باللغة فيحييها إلى لغة العلم ، التي هي لغة الكم والقياس *measurement* ؛ حتى تتحقق مشروعية قياسية كعلم بمعنى *Science* .

وإن كان ذلك كذلك — فكيف نوحّد بين لغة العلوم الاجتماعية ؟ وما هي خصائص المصطلحات العلمية *Scientific Terminology* وهل يمكن التناؤل بهذا مستقبل إمكان وجود لغة موحدة لوجية وحيدة ومضبوطة ؟

في الواقع ينبغي بعد عملية الإلتقاء والتقييم والتجريح ؛ ينبغي علينا في نفس الوقت أن تقدم بعضاً من الحلول ، حتى لا تقف هذه الصعوبات النظرية عقبة كأداء وحتى لا تقف منها أيضاً موقف المتشائم اليأس . فلقد تعامل البرونهور *Lundberg* ، عن كيفية تحديد المصطلح العلمي ؛ وعن أسس اختيار لغة العلم ، فذهب إلى أننا نستطيع التوصل إلى مجموعة من الخصائص التي تحقق الشروط التي ينبغي أن تتوافر في المصطلحات العلمية بما يلي : (١)

(١) هل يوصلنا هذا المصطلح فوراً إلى المعنى الواضح المضبوط ؟

(٢) وهل يمكن أن يؤدي بنا هذا الإصطلاح إلى فكرة واحدة بينها ، وإلى

حقيقة نهائية وفردية ؟

(٣) وإلى أي حد يتميز هذا الاصطلاح بمعومه ومرونة استخدامه ؟

(٤) وإلى أي حد تكون الفكرة التي توصلنا إليها بفضل هذا الاصطلاح ، متخصصة ؛ ومن نفس التخصص الدقيق ؛ أو المجال العلمي المحدد بالذات ؟

(1) Lundberg, George, *Social Research*, second edition Longman, 1947. p. 87

تلك هي شروط الاصطلاح العلمى ؛ وخصائص لغة العلم ؛ وسوف نحاول الآن أن نتطرق الى صعوبات أخرى تصادفنا أثناء عملية التنظير ؛ الى جانب تلك الصعوبات الثلاث التى أشرنا اليها من قبل .

والصعوبة الرابعة التى تعانى منها النظرية السوسيولوجية ؛ هي صعوبة تماق بأجزاء النسق الاجتماعى ؛ وبخاصة في ضوء عقد المقارنات بين الواقع الفيزيقي والواقع الاجتماعى Social Reality الذى العالم الطبيعى نجد تركيبات فيزيقية هي بمثابة تأليفات بين أجزاء أو جزئيات . ولا شك أن للأجزاء خصائصها التى لا تتوافر في خصائص المركبات الكلية ؛ فالكائن العضوى organism ؛ يتكون أصلا من ملايين الخلايا Cells ؛ وإذا ما قسمنا الخلية لوجدنا عدداً من الجزئيات molecules ؛ وهذه الجزئيات خصائصها التى تختلف وتمايز عن خصائص الخلايا . وتنقسم جزئيات الخلايا الى عدد لا حصر له من الذرات atoms ؛ وللخصائص الذرية البسيطة صفاتها التى تختلف عن الخلايا وجزئياتها .

هذا عن الواقع الفيزيقي ؛ أما عن الواقع الاجتماعى ؛ كما يتمثل في التنظيم ، و الاقتصاد ؛ أو كما يتحقق في الدولة ، أو القبيلة ، أو حتى الأسرة ، فكل هذه أجزاء متباعدة من الواقع الاجتماعى ؛ كما أنها بمثابة مجموعة من العلاقات البنائية Structural Relation ، التى تربط بين سائر الأجزاء والأنساق الداخلة في البناء الاجتماعى برمته . ولكن هذه الأجزاء البنائية لا تفهم خصائصها بعيداً عن مشاركتها في الككل الاجتماعى ؛ حيث أن خصائص الككل الاجتماعى في تكاملها وتساندها ، إنما تفسر لنا طبيعة الأجزاء وأدوارها داخل نطاق الانساق .

فالأسرة مثلاً تتألف من الزوجين والأبناء والأقارب ، ولا يمكن دراسة هذه الأجزاء الرئيسية للأسرة بانفصالها عن الكل أو بمعزلها عن العائلة . والاقتصاد يشتمل في حركته على عمليات الإنتاج والاستهلاك ، والأسعار والأجور والاضرابات ، ولا يمكن فصل الإنتاج أو الاستهلاك ، وتفسيره خارج نطاق النظام الإقتصادي .^(١)

ومعنى ذلك أن كل الأجزاء في الواقع الاجتماعي ، إنما تتداخل وتتفاعل في تركيب البناء الاجتماعي ، ولا ينسر إلا من زاوية هذا الكل الاجتماعي . حيث يتألف هذا الكل الاجتماعي في الواقع ، من مجموعه من المواقف ، و الجهات ، و الأدوار Roles ، التي تؤثر على الأفراد ، كما ويكون لها صداه يرد فعلها في حركة الجماعات والزم الاجتماعي .

ولا يدرك الكل الاجتماعي ، ويتجلى على أرضية الواقع ، إلا عن طريق الظواهر Phenomena . والظواهر في ذاتها هي مجموعه من التأثيرات أو التصورات أو المنتجات العقلية mental products ، لأن هذا الكل الاجتماعي ، لا يوجد إلا في خيال الأفراد وتصوراتهم ، وداخل إطار عقلياتهم . ومن هنا يهتم عالم الاجتماع بدراسة الخصائص العقلية للأفراد حتى يتوصل إلى طبيعة ملامح وخصائص التصورات الجمعية ، تلك التي تعبر عن خصائص هذا الكل الاجتماعي المعقد ، الذي يرتد أصلاً إلى تضامن و تضامن الأجزاء الداخلة فيه . حين تكون العلاقات الاجتماعية ، هي بمثابة مجموع التوقعات المنتظرة ، من ردود الأفعال الاجتماعية social reactions المتبادلة .

(1) Cohen, Percy, Modern Social Theory, Heinemann, London. 1903 pp. 12 — 13

على اعتبار أن الظواهر الاجتماعية هي بمثابة أنكار توقعات تدور في دؤوس افراد المجتمع . أو هي ، أنماط عقلية ، أو ، قوالب قبلية و *A priori* ، وجدت قبل أن يوجد الأفراد .

أما الكل الفيزيقي ، فهو على العكس من ذلك ، لا يرجع الى تمثلات عقلية أو تصورات عامة ، وإنما تنتشر في أرجائه مختلف الظواهر التي تسم بالبعاطة والتجريد والعمومية . بمعنى أن الانساق الطبيعية *Natural Systems* ، في الواقع الفيزيقي ، إنما تتمار بالبساطة ، على العكس من تعقد الانساق في الواقع الإجتماعي .

أما الصعوبة الخامسة والأخيرة : ، فجدما تضع حداً فاصلاً بين النظرية الاجتماعية ، و « القانون العوسبولوجي *Sociological law* » ، حيث يحتري العلم الوضعي في أعلى صورته ومستوياته ، على عدد من القضايا المحققة ، أو الأصول الموضوعه *Axioms* (١) ، ويتضمن كل علم من العلوم ، مجموعة من

(١) الأصول للوضوعة ، هي قضايا بيقة بذاتها *Self-evident* ، وتصدواو نتائج من العقل ، ويظهر « جون دوي *Dewey* » إلى الأصول للوضوعة ، على أنها من أدوات البحث في العلم والرياضة . أما الفلسفة فهي قضية فلم بها ولايها فربلا دون مناقشة فالمسلمات أو المسلمات هي أمور بطق عليها ، أو على حد تعبير « وين *R. Winn* » في مقالته التي كتبه في مجلة « فلسفة العلوم : *philosophy of Science* » والتي نشره تحت عنوان : *IS Nature Rational ?*

وسمى في عدد يوليو ١٩٣٩ . ويقول « وين » : إن المسلمات كالآواني للفسرعة ، أو الأوعية الجوفاء ، التي تملأ الاملاء من الخارج ، من طريق مختلف المختبرات *Contents* تلك التي يمتلئ من حين لآخر . . انظر في ذلك :

Lundberg, George., *Foundations of Sociology*, New York, Macmillan, Third Printing. 1956..

الحقائق العامة ، التي تستند الى الملاحظات أو المشاهدات الامبيريقية empirical observations . فنحن لا يمكننا الا أن نقول مع بوانكاريه Poincaré ، أن المنهج العلمي إنما ينحصر في الملاحظة والتجريب ، ملاحظة الوقائع البسيطة le fait Simple ، لا الفليظة le fait Brut ، حيث أن الواقعة البسيطة هي الواقعة العلمية والتي يمكن اجراء التجارب عليها .

ولا شك أن صياغة القانون Law ، هي الغاية التي من أجلها ظهرت العلوم ، وتحاول التوصل اليه . والقانون العلمي ، هو قضية عميقة Verified Proposition ، وهو حكم عام أو معمم generalized ، . وتأنف صيغة القانون بما يأتي :

أ — بعض الرموز الرياضية mathematical Symbols

ب — تعيين عدد غير محدد من الأحداث والوقائع المعنية بالذات ، أثناء حدوث عدد محدد من ردود الأفعال Reactions . أي أننا نجد أنه في كل قانون ، كلما حدثت الحادثة (A) وهي حادثة معينة ، تحدث بالتالي وعلى الفور الحادثة (B) . (١)

ج — وعلى ذلك فإن اجراء بعض العمليات الخاصة ، إنما يجمع عنه بالضرورة التنبؤ prediction ببعض النتائج .

د — لا يمكن أن تقوم القانون صيغة ، الا من خلال الحدود الكمية والتي يمكن قياسها measurable .

ويستند القانون أصلا الى التجربة والفرض والملاحظة ، ولا يمكننا الا أن نقول مع بوانكاريه ، حين يوجه هذا النداء الى مدائر العلماء ، لاحظ ثم

(١) Lundberg, George., Foundations of Sociology, p. 188.

لاحظ جيداً *Regardez et regardez bien* ، (١) اذ أن الملاحظة العلمية الدقيقة هي الركيزة التي ينضجها تتوصل الى التعميمات ، اذا ما حاولنا أن نقن ما يحيط بنا من الظواهر ، بقصد الكشف عن ، الأنماط *Patterns* ، أو الاطرابات *uniformities* ، أو الإيقاعات ، التي تحدث وتتابع الظواهر والوقائع والأحداث طبقاً لها ، حتى نصوغها صياغة كمية ، وهذا هو ما نقصده بالتعميم .

و القانون العلمى ، هو الصورة المثالية *Ideal form* لذلك التعميم ، وصياغته في عبارة رياضية . على اعتبار أن القانون أو التعميم الإنمى ، هو صيغة رياضية *mathematical formula* ، (٢)

هذا عن القانون الطبيعي وامكان التوصل اليه باكتشاف المتغيرات المتواترة بين سائر الظواهر الطبيعية ، أما عن القانون السوسيولوجى ، فهناك صعوبات منهجية ولغوية ، ومنها تلك الصعوبات التي تعوق القياس *measurement* ، في العلوم الاجتماعية ، فقد تعذر إمكان القياس ، نظراً لعدم لبات الظواهر الاجتماعية .

فالماء يتجمد مثلاً في درجة ٣٢ ف ، وهذا أمر ثابت *Constant* ، كما أنه لا يتغير في الظاهرة الطبيعية ، إذا ما خضعت لنفس الظروف ، ولكن الأمر يختلف تماماً بالنسبة للظواهر الاجتماعية .

(1) Poincaré, Henri., *Science et Méthode*. Flammarion, Paris 1927.

(2) Dauberger, Maurice., *Introduction of the Social Sciences* trans. by Malcolm Anderson, London, 1961. pp. 287 — 289.

ففى المجتمع لا نستطيع أن نحدد فى ثقة ودقة درجة الضغط الاجتماعى ، أو أن نقيس فى ثبات وفى سهوله مدى الانفعال الثورى ، أو درجة النمو الحضارى ، فى بناء من أبنية الثقافة . فهناك إذن مشكلات وصعوبات ميثودولوجية تنشأ أثناء عملية تكميم الظواهر الاجتماعية وقياسها قياساً موضوعياً .

ومن هذه المشكلات : — مشكلة طبيعة الظاهرة الاجتماعية ، والفروق القائمة بينها وبين الظواهر الطبيعية . فالظاهرة الطبيعية تتميز بالبساطة ، أما الظاهرة الاجتماعية فتمتاز بالتمقيد ، حيث أن الأولى يمكن ضبطها وقياسها وعزلها عزلاً تجريبياً ؛ أما الظاهرة الاجتماعية فن الخطأ منهجياً عزلها عن سائر الظواهر الاجتماعية الأخرى التى تفسرها وتصفى عليها مبناها ومغزاها .

والظاهرة الطبيعية تخضع للتجربة وتمتاز بالتحقق الموضوعى ، والتواتر والتكرار ، أما الظاهرة الاجتماعية فتتميز بالجددة novelty واللاموضوعية ، حيث أنها ليست موقوفة Stationary ، كحركة الأفلاك التى يمكن التنبؤ بها مقدماً ، أما الوقائع الاجتماعية فهى لا تتكرر فى حركتها ودوامها ، كما أنها لا تقاس كياً بل كيفياً . الأولى ظاهرة مادية فيزيقية تطبق عليها مناهج الكم والمقدار ، أما الثانية فإلصاقية ، لامادية ، وتطبق عليها مناهج كيفية ، بعيدة كل البعد عن الصيغ الرياضية الكمية .

ب — والمشكلة الثانية ، فهى مشكلة عدم إمكان تحديد الظاهرة الاجتماعية ، حتى يمكن قياسها . حيث أن مشكلة التحديد ، لا يمكن فصلها عن مشكلة القياس والكم . فإن عالم الكهرباء مثلاً ، لا يعرف ما هى الكهرباء ؟ . ولكنه يعرف فقط كيف يستخدم التيار الكهربى وقيسه دون أن يشمل بمعرفة

كثبة أو تحديد جوهره وسبر غوره . (١)

وبعد مسألة إمكان أو عدم إمكان التوصل الى قوانين اجتماعية، ثارت المناقشات المنيفة على صفحات مجلة ، مان Man ، حيث عارض د أندرجسكى Andrzejewski ، هذه الاتجاه الذى يتجه اليه د ايفانز بريشارد ، حين أنكر قدرة د الانثروبولوجيا الاجتماعية ، على صياغة التعميمات ، وذهب د أندرجسكى ، إلى أن هناك قوانين إجتماعية بالفعل . ورغم أنها قليلة ، إلا أن ذلك لا يرجع إلى عجز الانثروبولوجيا الاجتماعية عن إصدارها بل يرجع إلى أن الانثروبولوجيا لا تزال حديثة نسبياً ، كما أن الدراسات الانثروبولوجية لا تزال قليلة نسبياً أيضاً .

ومن الأمثلة التى ذكرها د أندرجسكى ، لتدليل على وجود مثل هذه القوانين وأن هناك ارتباطاً بين إنتشار نظام تعدد الزوجات بالتفاوت الإقتصادى الشديد فى المجتمعات البدائية . والمثال الثانى يقول : إن الحروب هى التى تؤدى الى تدهور الحكم الدكتاتورى . أما المثال الثالث : فيؤكد على أن الزيادة الكبيرة فى السكان إنما تؤدى إلى الحروب . (٢)

ولقد ذهب د اللورد ريجلان Lord Regean ، فى رده واعتراضه على أندرجسكى ، الى أن القانون لا يمكن أن يكون كذلك إلا إذا صدق على جميع الحالات . بينما نجد أن قوانين أندرجسكى لا تحمل سوى عناصر منها ،

(١) Lundberg, George., Foundations of Sociology, pp. 62 — 137 — 139.

(٢) ايفانز بريشارد ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد ،

منشأة المعارف ، صفحات ١٩١ ، ١٩٢ .

فحينما يتعلق بالقانون الأول - القبائل أن شمة ارتباطاً بين انتشار نظام تعدد الزوجات من جهة ، والتفاوت الاقتصادي الشديد في المجتمعات البدائية من جهة أخرى . هنا يشكك د. لورد ريجلان ، في هذا القانون الذي ينتهجه التعميم ، إذ أن القبائل الأسترالية لا يجد عندها تفاوت اقتصادي شديد ، ومع ذلك فهي عشائر متعددة ، بل أن تعدد الزوجات عندهم دليل على علو المكانة الاقتصادية ، لأعلى المستوى المنخفض ، وهذه حالة تبطل عمومية القانون الأول الذي يقول به «أندرسكي» .

وفي الرد على القانون الثاني ، يقول د. لورد ريجلان ، أن هناك كثيراً من الشعوب المحبة للحرب ، ومع ذلك ترفض هذه الشعوب الخضوع لرئيس واحد . ليس سلطانها المطلق ، قبائل الماساي محبة للحرب والصراع ، والحكم فيها ديمقراطي ، ولم يظهر فيها ديكتاتور واحد ، وبذلك ينهدم المثال الثاني يصدد القانون الثاني الذي يقول به «أندرسكي» .

ويقول د. لورد ريجلان ، في الاعتراض على القانون الثالث ، أن بلاد البنغال متخمة بالسكان ، ومع ذلك فانهم من أشد الشعوب حباً في السلام . وما يعيننا من كل هذه الأمثلة ، هو تمذر إمكان قيام القانون السوسيولوجي ، لأسباب منطقية وميثودولوجية ، وهذه نقطة متعف شديدة يحاق منها كل من يؤكّد على وجود « النظرية » في ميدان علم الاجتماع . فكيف يمكن قيام « نظرية علم الاجتماع » في غيبة القانون السوسيولوجي ١٥ .

الفصل الثاني

قضايا منهجية

- «وحدة المنهج»
- «قواعد المنهج»
- الظواهر بين التكميم والتفسير
- أزمة المذهب في العلوم الانسانية

أهمهم :

لقد بدأ الإنفتاح الى ما يسمى بمناهج العلوم أو المنهجيات ، على العموم ، بعد ظهور علماء الطبيعة والفلك من أمثال : جاليليو Galileo ، و كبلر Kepler ، وظهرهما من مارسوا علمياً وعملياً - خلال نهضة أوروبا - الطرق التجريبية ، واستخدموا المناهج الإمبريقية Empirical المميّزة للعلوم المعاصرة والمعادلة والاختبار .

وفي الواقع ، لقد سمى وطيس الجدل ، وازدادت حدة المناقشات حول طبيعة المنهج في علم الاجتماع . . ما هي ؟ . وكيف يتنوع هذا المنهج السوسيولوجي فيكون ، وضعية ، تارة ، إثنولوجيا Ethnological ، أو تاريخيا تارة أخرى ؟ . وما هو السبب الذي من أجله يتجه المنهج في علم الاجتماع اتجاهاً ، وظيفياً أو ذاتياً ، طورياً ، وماركسياً ، أو دialectique ، طوراً آخر ؟ (١) .

ويؤكد د تالكوت بارسونز Talcott Parsons ، هذا المعنى ، حيث تعددت مناهج علم الاجتماع ، وكثرت فيه مختلف طرائق الفكر ، كما غورت المادة السوسيولوجية في كل تلك المناهج والمبادئ ، وحارت هذه المادة السوسيولوجية الكثيفة بين شتى الفروض . و ، النظريات . . (٢)

(١) Guvitch, Georges, Dialectique Et Sociologie, Flammarion, Paris, 1982.

وإلى هذا الأسس أيضاً :

Guvitch, Georges, La Vocation Actuelle de la Sociologie, Press-Univers. de France, Paris 1983.

(٢) Parsons, Talcott., Structure of Social Action, Free Press, 1949, p. 10.

صدور المنهج الأميريقي في علم الاجتماع:

بعد أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها ، ظهرت الكثير من المشكلات التي نجمت عن الحرب ، واتجهت الأنظار نحو دراسة المشكلات الاجتماعية ، وازدادت الاهتمامات بمعالجة المجتمع ، نظراً لما حدث فيه من التغيرات الاجتماعية الواسعة المدى التي طرأت على البناء الاجتماعي الأمريكي . فكان من نتائج هذه الحرب العالمية الأولى ، أن ازدادت الثورة في علم الاجتماع الأمريكي .

واستناداً إلى هذا الفهم .. فقد مهدت ظروف الحرب العالمية الأولى ، وهي ظروف إقتصادية واجتماعية ، أدت إلى وجود تفسيرات ، أو مشكلات ، تحتاج إلى حلول ، فاتجهت الأذهان نحو علم الاجتماع ، لمعالجة هذه المشكلات التي هي مشكلات المجتمع الأمريكي نفسه . ولذلك صدرت بذور الاتجاه الأميريقي والاعلى في علم الاجتماع الأمريكي ، نتيجة تلك الظرفية الوضعية ، ونتيجة لتلك الظروف الموضوعية التي ظهر فيها علم الاجتماع الأمريكي المعاصر ، من أجل دراسة وفهم ومعرفة طبيعة المشكلات الاجتماعية التي صدرت عن الحرب العالمية الأولى ، مع بذل المحاولات العلمية وتضافر الجهود الأكاديمية لحل هذه المشكلات وضبط هذه التغيرات ، التي طرأت على البناء الاجتماعي الأمريكي .

ومر هنا أعلنت الثورة في علم الاجتماع الأمريكي ، وقامت الحرب عند مشكلات المجتمع ، كمشكلات البطالة والفقير والكساد الاقتصادي التي نجمت عن الحرب العالمية الأولى ، وبذلك الجهود من أجل حلها ، وكانت صيحة الحرب التي التقت عندها أذهان علماء الاجتماع الأمريكيان ، هي ضرورة أو وجوب إعطاء علم الاجتماع وأرضاً أميريقية صلبة ، حتى يستطيع علم الاجتماع ، ضاهيها

أن يقف على قاعدة عملية متينة . وكانت القضية المتفق عليها والتي أعلنها علماء الاجتماع الأمريكيون **Give Sociology a Solid Empirical and Practical Footing.**

ولكى تتوافر هذه الأرضية الأميركية كقاعدة عملية وصلبة لعلم الاجتماع، أنكر علماء الاجتماع الأمريكيون ذلك الانحياز الأكاديمي الخالص، وخرج علم الاجتماع الأمريكي على نطاق التقليد الكلاسيكي، ورفض البحث النظري البحت في الدراسات السوسيولوجية، ونادى بالانفصال كلية عن الفلسفة، بل وصّب علم الاجتماع الأمريكي، اللعنة على أصحاب الانحيازات النظرية والفلسفية في علم الاجتماع. وحاول علماء الاجتماع في أمريكا أن يحرروا — على حدّ زعمهم — علم الاجتماع من آثار الميتافيزيقا، ومن ثم يؤكد علم الاجتماع الأمريكي على النظرة الوضعية بكل حذافيرها .

ولقد ساد هذا الاتجاه « اللافلسفي » حتى الآن في كتابات علم الاجتماع الأمريكي، استناداً إلى « فرضية وضعية » وهي توجيه الأذهان نحو فهم المجتمع وتدعيمه، ومن هنا يصبح علم الاجتماع في خدمة المجتمع، وتبطل حقيقة « العلم البحت »، مع رفض إهداء « العلم للعلم » بحيث يكون في هذا الإهداء نزعة أنانية خالصة، كما أنها « دعوة عقيمة جوفاء ولا تجنى ثمار » .

وإذا ما أتاحت الفرصة لعلم الاجتماع أن يثبت أقدامه، كي يصبح علماً بمعنى Science فعليه أن يبدأ أول ما يبدأ بدراسة المجتمع، ومعالجة « طبيعة المشكلات الاجتماعية **The Nature of Social Problems** »، والنهوض بحلها، والعناية بمسائل الخدمات والرعاية الاجتماعية، ودراسة دراسة عليّة،

وهنا يصبح علم الاجتماع علماً وضعياً ، وتأملاً بذاته ، ويكون له دوره الخطير كما تكون له وظيفته في دعم وضبط الحياة الاجتماعية وإزالة عوامل الضعف التي تصيب البناء الاجتماعي ، ومعالجة الظواهر الاجتماعية المريضة ، تلك الظواهر الماحلة ، التي تسبب في خلق المشكلات الاجتماعية ، ومن هنا يصبح علم الاجتماع علماً علاجياً ، له ضرورته الاجتماعية في تطوير وتغيير المجتمع ، بقصد الإصلاح والتقدم ، حتى تتجه بذلك نحو حياة أفضل . .

وتلك هي المهمة الرئيسية التي تقع على كامل علم الاجتماع ، والتي يعتمد عليها المجتمع اعتماداً كلياً ، ولذلك لم يكن علم الاجتماع بالعلم النظري أو التأمل الخالص ، وهذا هو السبب الذي من أجله تحول علم الاجتماع الأمريكي إلى « علم تطبيقي applied Science » .

ولعل هذا الاتجاه التطبيقي في علم الاجتماع الأمريكي ، هو الذي أدى إلى تكوير تلك التباعد المتبادل بين « علم الاجتماع » من جهة ، و « الفلسفة » من جهة أخرى . ولذلك وقعت الفلاسفة بمزول عن « العلوم الاجتماعية Social Sciences » ، على ما يقول « رولو هاندي Rollo Handy » وبخاصة في مقاله المشهور الذي كتبه في مجلة « فلسفة العلم Philosophy of Science » والذي نشره هاندي تحت عنوان « Philosophy's Neglect of the Social sciences » (١) وفي هذا المقال المركز ، أكد « هاندي » عزلة الفلسفة عن ميدان العلوم الاجتماعية ، إلى الدرجة التي معها ، نجد إصرار فلاسفة العلم على عدم الانشغال بعلم الاجتماع

(1) Handy, Rollo, Philosophy's Neglect of the Social Sciences, article from, Philosophy of Science, April 1938 No : pp. 117 124

فلم تلتفت « فلسفة العلوم » إلى مجال علم الاجتماع ومكتشفاته ، وتحديد منهجه ، من وجهة النظر الميتودولوجية البحتة . عل الرغم من أن فلسفة العلوم ، إنما نجدتها تنشغل أنفسنا كليا بتلك التطورات التي تعريب مناهج العلوم الفيزيائية .
Physical sciences

وبمحاولة إدوارد تيرياكيان Edward Tiryakian ، في كتابه « الوجودية والنزعة السوسيولوجية Sociologism and existentialism » ، أن يقيم تألفا مشتركاً بين الدراسات الفلسفية والاجتماعية ، وأن يوفق ما بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، وأن يجمع الشمل بين ما تنافر من دراسات سوسيولوجية ، وما تنافر من كتابات ميتافيزيقية .

وعلله اتجاهه له وزله ، وأمس يستوجب الاهتمام ، من جانب الفلاسفة وعلماء الاجتماع معاً ، وهو أمر يشر بتحقيق الكثير ، فيما يتعلق بمستقبل علم الاجتماع والفلسفة .

ولعلنا ننتبأ أن تظهر إلى الوجود الكثير من الكتابات الجمادة المخلصة التي تعالج نمساة محاولة التوفيق بين مجالات الفلسفة وعلم الاجتماع ، وهي محاولة لا شك أننا سنجد منها الكثير من السار . حيث أن محاولة الفصل بين علم الاجتماع والفلسفة ، إنما تؤدي بلا شك ، إلى نقص واضح في دراستنا ، كما ويضعف عنها أيضاً القصور البين في نتائج تلك الدراسة .

فليس من شك في أن الفلسفة بجمالها المتضامن الواسع ، حيث تحاول التوصل إلى المعرفة الكلية أو العالمية ، وأن تطلق التعميمات الواسعة ، حين يصدر الفيلسوف بصدد الوجود بمفرد التضاييا المطلقة التي يفرضها فرطاً ، فتصبح هذه التضاييا أحكاماً تحاول أن تبلغ أقصى درجات « التعميم Generalization » .

ولكن الفلسفة على الرغم من تلك المحاولة ، لم تحقق موضوعيتها ، حيث أن الفلسفة يتميها ونظراتها المجردة ، إنما ترتبط رغم تجريدها ، بأصول اجتماعية ، وجذور ثقافية ، حيث أن الفلسفة ، قد صدرت أصلاً عن مجتمعات ، ونشأت في أحضان الثقافات ، ولم ينفصلوا عن هذه الأصول كي يعيشوا في عزلة ، أو أبراج عاجية ، فليست الفلسفات في أنفسهم إلا وحالات اجتماعية ، تحتها ضرورة التطور العقل لمجتمعات الإنسان . وهذا المعنى يميز ظهور الفلسفات في ذاتها ، عن مراحل انتقال اجتماعية ، تحتها فلسفة التاريخ ، على حد قول أوجست كومت .

كما أن الفلسفة إنما يجرّدون عن الإنسان ، فكره ومثله العليا ، على الرغم من أن هذا الانسان ولا يعيش في فراغ *in Vacuo* ، كما أن فكر الانسان وأدوات إدراكه ، ومثله العليا ، إنما هي ديمرات ، جهاها الانسان من حياته الاجتماعية .

ولذلك كان فهم الإنسان بعيداً عن أوضاعه الاجتماعية ، هو فهم لا ينم عن شيء ، وتلك هي الثغرة القائمة في كتابات الفلسفة ، والشرح الواضح في نظرات الفلسفة . كما أنها هي نفسها نقطة الضعف الشديدة التي تعاني منها مباحث الميتافيزيقا ، والتعميمات الفلسفية النفضاضة ، حيث أننا ينبغي أن نربط بين الانسان ، و المجتمع ، كي نصل إلى فهم أوفى وأدق . كما يمكننا أيضاً أن نتفهم طبيعة المعرفة ، والإدراك الحسى ، وأن نصل إلى منطق الانسان وفلسفته ومثله العليا ، على اعتبار أنها جميعاً من وسى الحياة الاجتماعية التي يعيشها الانسان نفسه . وهذا هو ما فهمناه من جهود وكتابات دورتر ستارك *Werner Stark* في ميدان

١. سوسيولوجية المعرفة *Sociology of Knowledge* ، (١) .

ولمنا نستطيع أن نقدم في هذا العدد ، بعض التبريرات والأعذار من وجهة نظر جمهور الفلاسفة ، حيث أن ميدان العلوم الاجتماعية *Social Sciences* قد كان مثلاً أطول عصوره الأيدولوجيا ، وعلوون الفلسفات الكبرى ، إذا أننا نجد أن العلوم الاجتماعية هي علوم حديثة نسبياً. ظهرت وتطورت وتضجت خلال قرن ، وحتى نصف قرن من الزمان . ومن ثم لم يعاصرها أصحاب الفلسفات الكبرى ، وأغنى بها فلسفات أفلاطون ، وديكارت ، وكايت . ولذلك لم يأخذ هؤلاء الفلاسفة في إعتبارهم ، ضرورة الاهتمام بالظروف والأبعاد الاجتماعية ، في دراسة المنطق ، أو في معالجة نظرية المعرفة .

ولكننا إذا ما قمنا بتقديم تلك الأعذار والتبريرات بالنسبة لكبار الفلاسفة القدماء فيمكننا أن نتساءل . . وكيف يبرر الفلاسفة المعاصرون مساكنهم في عدم الاهتمام بالأبعاد السوسيولوجية ؟ وكيف يقدمون مختلف الأعذار بصد عدم الالتفات إلى مصادر المعرفة ، والمقولات ، وإكتفاء منطلق الإنسان وفكره ومثله العليا ، في ضوء نتائج علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ؟

وبالاضافة إلى ذلك ، يمكننا أن نتساءل أيضاً بالنسبة لموقف علم الاجتماع من الفلسفة . فنقول ما هي النتائج التي نجمت عن انفصال علم الاجتماع عن الفلسفة ؟ في الواقع ينبغي أن نقرر أن علم الاجتماع قد أصبح في نهاية المطاف ، وبعد أن انفصل عن الفلسفة الاجتماعية ، قد أصبح علماً وضعياً ، ولقد مكنته تلك الوضعية من أن يصبح علماً أكاديمياً مستقلاً وقائماً بذاته ، حين تحرر تماماً من

(1) Stark Werner , Toward a Theory of Social Knowledge
Revue internationale de philosophie, 17 July p 307.

مشكلات تبعت الفلسفة وخضوعه للتيار التأملى الميتافيزيقى . وحين يطلق علم الاجتماع الفلسفة ، وانطلق عدداً بمجاله الخاص ، وميدانه المستقل بعيداً عن مشكلات الميتافيزيقا ، ومساائل الفلسفة الاجتماعية ، معنا يمنى لعلم الاجتماع أن يدعى بمن أنه علمى ومتنوع للطرق العلمية ، ومن ثم فيصبح علم الاجتماع علماً أمبيريقياً empirical Science .

ولكن علم الاجتماع ، إنما يمانى الكثير من الصعوبات فى إقامة « نظرية سوسيولوجية sociological Theory » ، إذ أن علم الاجتماع المعاصر ، إنما يميل فقط إلى التركيز على دراسة وبحث المشكلات الجزئية المحددة بالذات ، مع معالجة هذه المشكلات الاجتماعية الجزئية - ، بأسلوب منهجى منظم ، وعلى المستوى الميكروسكوبى وأعنى به المستوى المجهرى الدقيق (microscopic Level) .

ولذلك لم يعالج علم الاجتماع الأمريكى المعاصر ، المشكلات الاجتماعية الكلية ، ولم تعرض علماء الاجتماع الأميريقي الوضع لتلك المسائل التى تنقسم بالقدمول وبالتناسع على محور نقصان ، وإنما تعرضوا فقط لمعالجة المسائل الاجتماعية الجزئية ، وحاولوا حلها .

ولعل علم الاجتماع المعاصر ، هو فى ميسر الحاجة إلى إزالة تلك الصعوبات القائمة أمام قيام النظرية السوسيولوجية ، ، حتى يمكنه معالجته إيمانية . من قصور منهجى واضح ، ونقص شديد فى تشييد الأساس النظرى .

كما أن علم الاجتماع المعاصر ، إنما تمسده فى ميسر الحاجة أيضاً ، إلى مواجهة المشكلات الاجتماعية ، وبخاصة تلك المشكلات ذات الأهمية والكلية والقدمول ، حتى يمكنه معالجة هذه المشكلات ، وبحثها على مستوى من التحليل ينقسم بالسمر والمعموم ، ووضعها على درجة من التجريد ، مع نزوعها عن ملايساتها الحسية وخصائصها الجزئية المشخصة ، ، حتى يحقق علم الاجتماع تلك النظرة

الكلية الشاملة ، وتلك ضرورة علمية ومنهجية ، نادراً ما يأخذ بها علماء الاجتماع
الأميريقي الرضعى .

ولا يأخذ علم الاجتماع الرضعى المعاصر ، وأعنى به علم الاجتماع الأميريقي
الأميريكي بالذات ، فهو لا يأخذ في اعتباره تلك النظرة الكلية المجردة ، ولعل السبب
في ذلك هو اعتماد علماء الاجتماع الأميريكان ، عن تلك الشطحات الفلسفية ، خشية
الوقوع في التعميمات الميتافيزيقية المنفصخة ، أو عداوة الانبلاقي في مناهات
فلسفيه ، أو تقاسيره كلية النزعة ، تقسم بالاتجاه إلى الأسس أو المصادر ذات
الصيغة المياريية .

الأمر الذى أدى إلى تعرض علم الاجتماع المعاصر ، لمعالجة المشكلات الاجتماعية
الجزئية ، مع عدم التمرس لتلك المشكلات التى تقسم بالكلية والمسول . مما أدى
أيضاً ، إلى تراكم المشكلات والمشروعات ، مما حاق تقدم النظرية في علم الاجتماع
حيث أصبحت هذه النظرية ، غير ذات موضوع ، حيث لم يتوصل علم الاجتماع
إلى تحقيق العمومية أو « التعميم Generalization » ، الأمر الذى يعوق تقدم
وتطور ميدان الدراسة في علم الاجتماع ، حيث أن طبيعة النظرية السوسيولوجية
ما زالت حتى الآن تقسم بالفموض والإبهام ، نظراً لوجود النقص الواضح ،
والتقصير البين في ذلك التركيب الداخلى الذى يؤلف فيدا بين الفلسفة والاجتماع ،
أو في ذلك الانتماء أو « الاتساق الباطنى Internal coherence » ، الذى يصل
النظرة الفلسفية المجردة بالنظرة السوسيولوجية المثلثة بالتجربة والواقع ، وهو
ما يتبشأن أن يتوافر في دراسات علم الاجتماع ، لتحقيق العمومية generalization
وبناء النظرية السوسيولوجية Sociological Theory في علم الاجتماع .

الحاجة إلى توحيد المنهج :

وليس من شك في أن علم الاجتماع ، هو « علم كثير المناهج قليل النتائج » ، على
حد قول « هنرى پوانكاريه Henri Poincaré » ، في كتابه « العلم والمنهج »

Science Et Méthode ، ولذلك وجدنا علم الاجتماع ، من وجهة نظر
« علم المناهج Methodology » ، هو في مسيس الحاجة إلى « منهج وحيد » ، يحدد
موقفه المضيوط ، وسط جوارب الدراسة النظرية والتطبيقية .

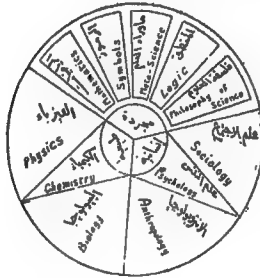
وإن كان ذلك كذلك - فينبغي أن يتفرد ويتوحد المنهج في علم الاجتماع ،
كي يستمين به كنهج وحيد ، يتوسط النظرية البحتة Pure Theory ، والمادة
الأميرية بنية Empirical Matter . ومن هنا يحقق علم الاجتماع وجوده
« روحاً » ، و « جسداً Corpus » ، ونظراً لضرورة التقدم والتطور ، فلا ضرر
إطلافاً - حين يصل علم الاجتماع إلى حالة من الكفاية - من أن يأخذ علم
الاجتماع بمبدأ تضافر العلوم ، في سبيل إنماء الحقيقة ، إذ أن التعاون بين العلوم
هو أمر مفروض مقدما ، إذ أن الحقيقة هي المطلوب الأول والآخر (١) .

كما أن هذا التضافر أو التعاون بين العلوم إنما يؤدي إلى الفائدة المرجوة ،
حيث يبنى منها مختلف العلماء كثيراً من الثمار ، كما تحقق تقدماً مباشراً يلحق كل
علم منها على حدة . وعلى هذا الأساس يصبح موقف العلوم الطبيعية وغير
الطبيعية ، هو في ذاته موقف تكافلي Symbiotis ، يؤدي في النهاية إلى مبدأ
« وحدة المنهج » ، بين سائر العلوم .

ولعل علم الاجتماع ، هو أكثر العلوم الاسماوية ، حاجة إلى مثل هذا التكافل
والتضافر بين العلوم ، حتى تنتعش دراسات علم الاجتماع ، بهذا اللقاء المتبادل
بين مختلف العلوم ، الأمر الذي معه تزداد الحقيقة السوسيولوجية ثراء على ثراء ،

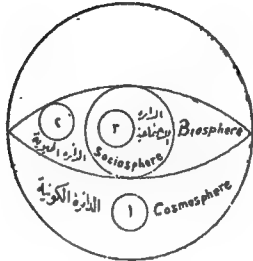
(1) Poincaré, Henri., Science et Methode, Flammarion,
paris 1927. p. 12 - 13.

بشرط ألا يفقد علم الاجتماع ذاته ، أو شخصيته ، في خضم هذه العلوم ،
ظواهر المجتمع وظواهر الطبيعة :
 وفي هذه الأشكال الآتية ، يمكننا أن نحدد موقف علم الاجتماع ، بالنسبة إلى
 سائر العلوم الطبيعية وغير الطبيعية ، استناداً إلى تقسيم العلوم برمتها ، إلى
 علوم مجردة abstract ، وعلوم طبيعية natural ، وعلوم إنسانية أو إنسانيات
 Humanities ، تماماً كما يبين الشكل الآتي :



شكل رقم (١)

ويتضح لنا من هذا الشكل ، أن العلوم المجردة ، إنما تنقسم إلى علوم نظرية
 بحتة ، كالمنطق والمنطق وما وراء العلم والرياضيات ، وما يتصل بهذه الدراسات
 من علوم مجردة فرعية . أما العلوم الطبيعية ، فهي علوم الفيزياء والكيمياء
 والبيولوجيا ، وأخيراً تنطرق إلى العلوم الإنسانية أو الإنسانيات Humanities ،
 وهي علوم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا ، حل اختلاف أشكالها
 وفروعها الجزئية .



شكل رقم (٢)

وإذا كنا قد قسمنا العلوم من حيث تجريدها أو تفصيلها ، إلى علوم إنسانية وطبيعية ، فستطيع أن نقسم العلوم من حيث الدائرة ، أو المنطقة ، التي هي موضوع العلم إلى دوائر وأنسام . حيث أنه من المعلوم لدينا ، أن العلم أي علم إنما يدرس مجموعة من الظواهر ، يحاول العلم بصدها أن يتحكم في مسار تلك الظواهر استناداً لما يتوصل إليه العلماء من « قوانين Laws » تكون هذه الظواهر هي إحدى الحالات الجزئية التي يصدق عليها هذا القانون . بمعنى أن غاية العلم إنما تتمثل في التوصل إلى التنبؤات « Predictions » .

ومن ثم نستطيع أن نقسم العالم الطبيعي كله ، إلى أشكال متمايزة من الظواهر الطبيعية ، ومن ثم تتكون لدينا أشكال أولية ثلاثة ، هي الظواهر الفلكية وتدور في إطار الدائرة الكونية « cosmosphere » . وهي ظواهر الفضاء . من أجرام وسيارات تسبح في سماوات الكون العظيم .

وبعد هذا العالم الفضائي الفلسفي المائل ، لمصطدم بدائرة أخرى ، هي دائرة الكائنات الحية كاقوم في مملكة الحيوان ، وتلك هي الدائرة الحيوية Biosphere أما أهم تلك الدوائر ، وأكثرها اتصالا بدراستنا ، هي تلك الدائرة الداخلة في إطار الحياة الاجتماعية ، وهي «مملكة الإنسان Kingdom of Man» على الأرض وهي دون شك أكثر ضيقاً من الدائرة الحيوية ، حيث أن الدائرة الاجتماعية Sociosphere ، إنما لا تتصف فقط بوجود الجماعات ، و «الجمتمات» ، حيث توجد في دنيا الحيوان وطالم الحشرات ، مختلف الجماعات ، و «الجمتمات» ، ولكننا نقصر تلك الدائرة الاجتماعية ، على مجتمع الإنسان وحده ، ذلك المجتمع الذي يستطيع أن يشيد ثقافة من الثقافات ، وأن يمرر عن ذاته يفن من القرون ومهما اختلفت أشكالها والوانها .



شكل رقم (٢)

وقد تتجلى وحدة العلوم في الشكل رقم ٣ ، حيث تنقسم العلوم من حيث الظواهر ، إلى علوم تدرس الظواهر غير العضوية *inorganic phenomena* ، كعلوم الفلك والجغرافيا ، والعلوم التي تدرس الظواهر العضوية ، كعلم البيولوجيا وعلم الاجتماع الذي ينقسم بدوره إلى علوم جزئية متخصصة ، يدرس كل منها فرعاً من فروع العلم الاجتماعى . ومن ثم يتدرج تحت علم الاجتماع والظواهر الاجتماعية ظواهر أخرى فرعية. تتصل بالدين أو السياسة أو اللغة أو الاقتصاد، ومن ثم صدرت علوم اجتماعية فرعية كعلم الاجتماع الدينى *Sociology of Religion* وعلم الاجتماع الاقتصادى *Sociology of economic life* ، وعلم الاجتماع السياسى *Political sociology* ، وعلم الاجتماع الفئوى (١).

وما يعيننا من كل ذلك — هو تأكيد التعاون والتضافر بين العلوم ، وهو تعاون يفرض فرضاً على كل باحث مخلص جاد. حيث أن هناك وحدة في المنهج، وهى وحدة عليية من أجل اكتشاف الحقيقة على نحو موضوعى خالص .

وعلى هذا الأساس ، لا يعب علم الاجتماع إطلاقاً ، لقاءه المتبادل بين العلوم الطبيعية والبيولوجية والرياضية ، ولا يعبه أيضاً ، اتصاله المستمر الدائم بالعلوم الاجتماعية *Social Sciences* ، كعلوم الاقتصاد والسياسة والتاريخ والجغرافيا وعلم آثار ما قبل التاريخ .

كما يستطيع أيضاً ، كل عالم من علماء الاجتماع ، أن يتصل بسائر

(1) Lundberg, George, *Foundations of sociology*, New york, Macmillan, Third printing 1956.

وقد صغرت هذه الأحكام الثلاثة التي وردت متتالية، في كتاب (تدرج) حيث اهتمت إليها بعدد الوبادة في المرح ووضفاء روح أنهم على التاريخ .

الدراسات الإنسانية مثل دراسة الفن ، و الأدب ، و اللغة ، . . وإذا كان علم الاجتماع ، لا يسميه أن يأخذ ، مجداً تضار العلوم ، فيحق له درن شك أن يتطلع إلى الخارج ، وأن تلتفت إلى كافة العلوم والدراسات الإنسانية ، لكي يتعاون معها جميعها من أجل اكتشاف حقيقة الإنسان ، و الثقافة ، خلال حركة التاريخ .

وإذا كان ذلك كذلك - فحين نسال فوراً .. ماذا يمنع إذن علم الاجتماع من الالتقاء بالفلسفة ؟ وعلى أى أساس أعلن علم الاجتماع طلائه أو انفصاله عن دراسات وميادين الفلاسفة ؟

في الواقع - إذا كان علم الاجتماع يعنى الكا من اتصاله بالدراسات الإنسانية والعلوم الطبيعية والرياضية ، فانه سوف يعنى حصولاً أوفى من الثمرات في لقاءه بالفلسفة ، واتصاله المستمر بدراسات الفلاسفة .

فلا شك أن الفلسفة ومسائلها هي نقطة البدء وحجر الزاوية ، والمقدمة الضرورية التي لا يتفك عنها فهم علم الاجتماع ، وفي اتجاهات عديدة من اتجاهاته المعاصرة . وليس من شك أيضاً ، أن إغفال دراسة الفلسفة وعدم التنبيه إليها في دراسة علم الاجتماع طوال تاريخه منذ كونه ، إلى الآن ، جعلنا عن - ما تقتصر على علم الاجتماع وحده ، أمام مسائل متبورة أصولها ، بحيث لا ندري لماذا يعالج علم الاجتماع موضوعات ربما ما كان يعالجها لو أنه كان مستقلاً في نشأته وتطوره عن الفلسفة والفلاسفة . وكأن علم الاجتماع بذلك لا يزال يحن إلى التزام خط سيره الأول الذي يصل ما بينه وبين الفلسفة . وكأنه بذلك أيضاً لا يزال يرى أن وطنه الأصلي هو مسائل الميتافيزيقا ، حتى ولو هاجمها بنفس كاهل .

ولا غرابة في هذا ، فان علوما كثيرة كالرياضيات والطبيعات والأخلاق

وعلم النفس وعلم الجمال قد أصبحت علوما على أقدار متفاوتة من العملية البحثية ، ولكنهما ما زالت عند أصحابها من رياضيين ، وطبيعيين ، وأخلاقيين ، ونفسيين وجماليين ، تتعلق بالأنظار الفلسفية ، حين يهتمون في علومهم ، ويتحدثون حديث فلسفة ، لا حديث علماء .

ونحن لا نجعل موقف الرياضيات بالذات ، فهي كلها أمتعت في التقدم إلى الأمام أو نحو أهدافها كعلم ، نجدها تتوقف عند أصحابها لتنتظر إلى الورد ، متطلعة إلى الفلسفة ، والتفلسف في أخطر مفداكلها ، وهي مشكلة ، وأسس الرياضيات ، بالذات ، تلك المشكلة التي تشغل الرأي العام الرياضى والتي هي مجال فلسفة ومتعلق لا مجال رياضه .

وعلى الاجتماعيين أن يبينوا هذه الحقيقة ؛ تلك التي تتعلق بوظيفة أودور التعاون بين سائر العلوم ، وهذا التعاون هو ثمرة من ثمرات هذا الكتاب ، حيث تتضارب الاتجاهات أو تتعارض التضاريا والمواقف ، من أجل إنماء الحقيقة .

ولا يضر العلوم بعد ذلك التعاون أن ينقد بعضها البعض الآخر ، في سبيل تمحيص الحقيقة ، فالأمر ليس تعصبا لعلم ، لكى لا يكون العالم كن فقد إحدى عينيه فلا يبصر إلا بواحدة ، إنما الشأن أن يبصر الباحث بعينين إثنين ، وأن يرى تضار العلوم مهما تابذت من أجل اجتلاء الحقيقة . إذ أن الحقيقة هي المطلوب الأول والآخر .

ولعلم الاجتماع في لقائه بالفلسفة : وفي إعادة الرجوع إليها ، إنما يفيد ويستفيد كثيرا ، ليس فقط فيما يتعلق بتلك الدراسات الفنية ، أو فيما يتعلق بتلك المشاهدات ، ، و الفروض الميتية *Ad hoc hypothesis* . ولكن ما يفيد

علم الاجتماع كثيراً ، هو تمهيد الطرق الجديدة . وتحقيق الفهم الأوفى ، وتأكيده النظرة الكلية ، المتكاملة في معالجة المشكلات مع دراسة الظواهر الاجتماعية ، التي هي في الواقع ، مادة *matter* ، أو موضوع *subject* ، الدراسة في ميدان علم الاجتماع (١) ،

ومن ثم يتسنى اهل الاجتماع ، باثقاله بالفلسفة والفلاسفة ، وأن ينظر إلى ، مادته ، أو موضوعاته ، نظرة فلسفية عميقة ، الأمر الذي يؤدي به إلى كشف مضمون هذه ، المادة ، والولوج إلى باطن هذه ، الموضوعات ، دون أن يقتصر فقط على النظر إليها من الخارج ، فيستقر على سطح الظواهر ، دون أن يسبر غورها ، أو أن يكشف عما وراء الظواهر .

ولمنا أيضاً ، نستطيع أن نؤكد أن الفلسفة بدورها سوف تنتعش بالضرورة إذا ما اتصلت بميدان السوسيولوجيا ، وسوف تزداد الحقيقة الفلسفية خصوصية وحيوية وغنى ، إذا ما اتصلت بنظرات الفلاسفة بمكتشفات الحقل الأنثروبولوجي ، وإذا تغلغل ميدان الفلسفة وارتبطت بنتائج الدراسات السوسيولوجية ، تلك التي تنظر إلى الإنسان العارف ، من خلال قيمه ، وثقافته ، ومبادئه الاجتماعية .

ومن هنا تتوثق عرى الرابطة الأصلية ، حين تتصل معاقل الميتافيزيقيا بصلب دراسات علم الاجتماع ، حيث تضم مجالات الفلسفة وميادين علم الاجتماع ، في الكشف عن حقيقة الإنسان الأمر الذي يزود هذه الحقيقة على الدوام ثراء ونماءً ، وفهماً وغنى .

(١) Tiryakian, Edward, *Sociologism and existentialism*,
Prentice-Hall, 1962, pp. 4 - 5.

وحدة المنهج :

الزعم علماء الطبيعة والفلك ، بوحدة المنهج ، استناداً الى « وحدة الطبيعة » ، فلما كانت الطبيعة واحدة وليست متعددة ، لزم أن يكون المنهج واحداً وليس متعدداً . الأمر الذى فرض على العلماء أن يبحثوا عن منهج واحد يمينه لدراسة ظواهر هذا العالم الفيزيقي الواحد . ولما كان المجتمع هو بمثابة « جزء من الطبيعة » فإن وحدة الطبيعة تستغرق كل ما فيها حتى تمتد إلى دينا المجتمعات وعالم الثقافات .

وإستناداً الى هذا الفهم ، اقترح علماء الاجتماع مذهباً يقول بوحدة المنهج بين سائر العلوم الطبيعية ومنها علم الاجتماع . «١» وذهبوا الى أن المناهج المتبعة في ميادين العلوم الطبيعية وميدان العلوم الاجتماعية ، هي في أساسها واحدة . حيث ترجع جميعها وترد الى تلك الحركة الثلاثية التى تبدأ بالمعرفة Knowledge تلك التى تسند عملية التنبؤ Prediction ، كل ذلك من أجل بلوغ الغاية وهى التحكم فى الظواهر وحيلتها Control .

ويستند منهج العلم الموحد ، الى المنهج الفرضي الاستباطي ، لأنه لا يستطيع أن يحقق اليقين المطلق لكل قضايا العلم ، وإنما تحتفظ هذه القضايا العملية بطابع الفروض المؤقتة ، وتفضى الاختبارات الى انتخاب الفروض التى صمدت لها ،

(١) أول « مذهب وحدة المنهج » لانتاجن لطابق بين مناهج العلوم الطبيعية ، وبين مناهج عام الاجتماع ، فلو وجد فروقا جوهرية واضحة ، على الرغم من زعم علماء الأجد - ماع بوحدة المنهج ، فهذه أزمة معالجة Scientism وليست علمية .

وذلك لاستعمال النظريات الكاذبة ، وهذا هو منهج الانتساب عن طريق الحذف Elimination.

ولا شك أن المهمة الجوهرية التي اضطلع بها علم الاجتماع منذ صدوره ، إنما تتمثل في محاولة « كوزنت » ، الوضعية في دراسة أو معالجة الظواهر الاجتماعية معالجة علمية . ومن هنا بدأت المشاكل تهال على الاجتماع ، ومنها تلك المشكلة التي تركز في اكتشاف « القوانين السوسيولوجية Sociological Laws » ، تلك القوانين النهائية التي تتحكم في مسار الظواهر الاجتماعية Societal Phenomena ، حتى يتمكن علم الاجتماع من حل مشكلة أخرى ، تعمل على حد تعبير لندبرج Lundberg - بمسألة التوصل إلى الشكل الحقيقي لضمون « التنظيم الاجتماعي Social organization » (١) .

ولا ينبغي أن نتوصل إلى حل هذه المشكلات عن طريق البحث عن الحلول الفلسفية الجاهزة Ready-made Solutions ، وإنما نعالجها باتباع « المنهج الوضعي » ، في دراسة الظواهر الاجتماعية ، على ما فعل رائد « الوضعية السوسيولوجية » ، وأعني به « أوجست كوزنت » ، الذي نظر إلى « المنهج الوضعي » ، على أنه « المنهج الممكن الوحيد » ، الذي ياتباعه تترقى العلوم الاجتماعية إلى درجة علوم وضعية . إذ أننا في زعمه نستطيع إذا ما اتوصلنا إلى تطبيق هذا « المنهج الوضعي » ، أن نتحكم في « ضبط Control » ، أو توجيه ، الظواهر الاجتماعية .

(١) Lundberg, Georges., Foundations of Sociology, New York Macmillan. 1936.

ولكى يمكننا التوصل إلى هذا المنهج الوضعى الوحيد، ينبغي أن يتوفر لدينا تلك الشروط التى نَجدها مميزة لمناهج العلوم الطبيعية . ومنها شرط التوصل إلى تلك المبادئ الكلية ، أو « القوانين العامة » ، و شرط وجود « الفروض hypothesis » التى ينبى أن تتوافر لى تسبق بالضرورة كل بحث علمى، ولكى نبدأ بها كل دراسة استطلاعية *Pilot Study* ، ثم ينبى أن نحقق هذه الفروض التى تسبق العمل الميدانى ، ونختبرها عن طريق إجراء التجارب التحليلية المنظمة ، وذلك باستخدام مناهج البحث الامبيرى ، التى هى مناهج العلوم الطبيعية . ولكننا نقاسم : هل يمكن لعلم الاجتماع أن يضع إطاراً عاماً، يحقق فضله مناهج المشاهدة *Observation* ، و المقارنة *Comparison* ، و التفسير *interpretation* ، فى دراسة الظواهر الاجتماعية أو حل المشكلات السوسولوجية ؟

فى الواقع ، لقد حاول علم الاجتماع أن يأخذ بمبدأ « وحدة المنهج » ، وذلك على غرار العلوم النظرية والعلمية التى تهدف إلى تقرير القضايا العامة، والتى تستخدم جميعها منهجاً واحداً بعينه . حيث يعين المنهج العلمى على الكشف العلمى *Scientific Discovery* ، إلا أن منهج العلم ليس قاصراً على عملية اكتشاف الحقيقة ، وإنما هو أيضاً منهج اختبار الفروض ، عن طريق النتائج المستمرة للنتائج التجريبية^١.

ويصبح الفرض حقيقة ، والنظرية مؤكدة فى حالة عجز التجربة عن تنفيذها . بمعنى أن التجربة إنما تقوم بوظيفة حذف الفروض ، التى لم تثبت أمامها . الأمر الذى معه نستطيع أن نعلن أن منهج العلم ، ليس هو منهج التأييد،

والأكيد ، وإنما هو منهج الرفض والنقد . وهو محاولة ترمى إلى استئصال الفروض الكاذبة ، واكتشاف مواضع الضعف في وبناء النظرية .

ومعنى ذلك أن اكتشاف الشواهد المؤيدة ليس هدفاً من أهداف المنهج العلمى ، وإنما يهدف المنهج إلى انتخاب الفروض عن طريق حذف الباطل منها . وإذا ما أردنا أن نضمن البقاء للنظريات الصالحة وحدها ، فعلينا أن نجعل كفاحها من أجل الحياة عسيراً (١) .

ولاشك أن المحاولة التى من أجلها صدر علم الاجتماع ونظر ، إنما هى محاولة مشاهدة وتصنيف وتفسير الظواهر الاجتماعية . ونحن فى عصر التكنولوجيا إنما نحاول حل مشكلاتنا بالطرق العلمية والمناهج الموضوعية ، حتى نتخلص بهائياً من تلك الطرق العشوائية التى لا سند لها من علم ، أو تجربة . وفى هذا الصدد ، يقول « كارل بيرسون Karl Pearson » فى كتابه « قواعد العلم The Grammar of Science » :

« تستند وحدة كل علم إلى المنهج لا إلى الموضوع .
فإن من يصنف الوقائع ويصف تناوبها وعلاقاتها إنما يطبق المنهج العلمى ، ومن ثم فهو رجل علم ، فقد تعمل الواقعة بمساحى تاريخ الإنسان أو بالاحصائيات الاجتماعية للمدن الكبرى ، أو أنها قد تتصل بفضاء الأجرام والنجوم أو بتلك الأعضاء أو الأجهزة البضمية

(١) كاول بيرز ، علم الفحص التجارى ، ترجمة الدكتور عبد الحيد صبره ، مطبعة

لنوع من الديدان أو الكائنات الأبروية الدقيقة، فليست
الوقائع في ذاتها هي التي تخلق وتضع العلم . ولكنه
هو المنهج الذى بواسطته تعالج تلك الوقائع ، (١) ..

ويوضح لنا من قول د بيرسون ، أن العلم لا يقوم على مجرد الوقائع
والظواهر ، وإنما يستند العلم إلى المنهج أو الطريقة التى بمقتضاها يمثل
الملاء لفحص ظواهر العالم ودراسة طبيعة الوجود ، وذلك بقصد القبض
على الظواهر والتعبير عنها فى قضايا علمية محكمة وصيغ رياضية مضبوطة .
ولذلك تقول الباحثة الأمريكية د ماتيلدا وايت Matilda White ، إن
البحث السوسولوجى هو عامل مجتبع ومنظم ؛ كما أنه عامل مفسر للظواهر
فإنه قائع التى تساعدنا على فهم المجتمع (٢) .

وليس من شك ، من أن تقدم العلوم الرياضية والفيزيائية ، قد دفع بنظرية
البحث السوسولوجى قديماً ، بصدد تغيير مختلف المناهج ، التى يمكن استخدامها
فى الحقل الاجتماعى ، كما تقدمت أيضاً طرائق جمع البيانات gathering data
الامر الذى تملى أجنله حاول علماء الاجتماع ، دراسة الظواهر المجتمعية وتحرير
هذه الطرائق مع تقدم البحث العلمى للظواهر الرياضية والفيزيائية .

ولما كان ذلك كذلك ، فقد اندفع علماء الاجتماع إلى محاولة معالجة

(1) Lundberg, George, Social Research, Second edition,
Longmans, 1947

(2) Riley, Matilda white., Sociological Research, A Case
Approach, New York: 1963.

الظاهرة الاجتماعية بنفس المناهج التي يستخدمها علماء الطبيعة والرياضة في معالجة الظواهر الطبيعية ، بالتأكيد على دوره الملاحظة كخطوة أساسية ، يستند إليهما منهج التحليل في علم الاجتماع كما تنبه العلماء إلى قيمة البيانات الإحصائية Statistical data التي بفضلها يمكن التوصل إلى « التفسير » الذي هو غاية العلم .

واستناداً إلى هذا الفهم - تعنى نظرية البحث السوسيولوجى على مايقول « لندبرج » ، طعماً معرفياً ، حين تصنيف إلى علم الاجتماع معرفة عامة بمناهج التحليل العلمى استناداً إلى الملاحظة^(١) . حتى يمكننا التوصل عن طريق الملاحظة والتحليل إلى « غاية مثالية » ، وتلك هى عملية التأويل العلمى وتعليل الظواهر التي تكشف الغطاء عن مختلف المشكلات الاجتماعية ، مع إقتراح أسباب الحلول أو « التفسير » لحل تلك المشكلات .

وفي هذا الصدد ، يقول « ماتيلدا وايت » : يهدف البحث السوسيولوجى إلى التفسير ، بواسطة جمع المادة السوسيولوجية وتنظيمها وتصنيفها ، ومن ثم تهدف نظرية البحث السوسيولوجى إلى التجميع والتنظيم . والتفسير^(٢) وبالإضافة إلى هذا المعنى يجب كل بحث سوسيولوجى ، عن مسألة أو عن عدد من المسائل التي تشغلنا وتدور في أذهاننا ، ولذلك يستخدم علماء الاجتماع مختلف « المناهج الامبيريقية » لتحقيق هذه الغاية ، التي بفضلها

(1) Lundberg, George, Social Research, second Edition, Longmans. 1947

(2) Riley, Matilda White, Sociological Research, A Case Approach, New York. 1963 pp. 1 — 28.

مستطيع أن نصل إلى فهم أدق للظواهر الاجتماعية ، ووسائل تنظيمها أو تصنيفها ، مع التركيز على استيعاب مختلف طرق التفسير .

وتعالج مناهج البحث الاجتماعى ، مختلف الظواهر والوقائع التى تقع وتحدث فى المجتمع ، والتى تدور كلها حول ظواهر الدين ، والاقتصاد ، والتى تتناول ، القيم الاجتماعية Social Values ، ونسق القسانون والعرف والأخلاق ، بتعدد التعرف على طبيعة البناءات الكلية Total Structures ، للمجتمعات الانسانية .

وهناك وظيفة جوهرية يضطلع بها منهج البحث السوسيولوجى ، وهى مهمة توسيع وتعميق النظاية الاجتماعية ، والمشاركة فى جميع وبذل الجهود الامبريقية فى اختبار صحة أو كذب الفروض . إذ أن مهمة العلم ؛ على مايقول « بوبر Pepper » ، هى حذف الكاذب ورفض الباطل من النظريات (١) ، ويذهب « جيمس كونانت » هذا المذهب فى كتابه الممتع : « مواقف حاسمة فى تاريخ العلم » (٢) .

قواعد التهج :

لقد ذهب أصحاب الاتجاه الامبريق ، الرضى ، فى علم الاجتماع من أمثال « ولتر ولاس Walter wallace » ، و « دجسورج لندبرج Lundberg » ، و « رادكليف براون Radcliffe Brown » ، على أنه إذا كانت الزلازل والبراكين

(١) Pepper, K., The Poverty of Historicism, Routledge, Kegan Paul, London, 1957

(٢) كونانت (جيمس) ، مواقف حاسمة فى تاريخ العلم ، ترجمة الدكتور أحمد زكى .

دار المعارف ١٩٦٢ . ص ٤٣-٤٤ .

أو الرياح والضغط والحرارة هي ظواهر تنضج القوانين العلمية ، باعتبارها ظواهر طبيعية ، فإن الاضطرابات السياسية والتغيرات الاجتماعية ، إنما تنشأ من ظواهر مثل « التصنيع » و « الثورة » و « الحرب » و « الجريمة » ، وتلك الظواهر الاجتماعية هي عندهم ، كالظواهر الطبيعية سواء بسواء .

وإنطلاقاً من هذه القضايا ، أكد الوضعيون من علماء الاجتماع على إمكان الكشف عن « القانون » أو « القوانين » التي تحكم ظواهر « الجريمة » و « الحرب » و « التصنيع » بنفس الطرق والمنهج التي نمالج بها ظواهر « الزلازل » و « البراكين » و « الثورة » ، فإذا كانت الانفجارات البركانية ، من ظواهر الطبيعة ؛ فإن « الثورات » و « الانفجارات الاجتماعية » هي من ظواهر المجتمع وطبيعته . على اعتبار أن الثورة ؛ هي انفجار إنساني ، يحدث في المجتمع نتيجة لعناصر الضغط والكبت والامتغال .

فهناك ظواهر وأحداث اجتماعية ، كظاهرة التصنيع أو ظاهرة الثورة ، يمكن النظر إليها على أنها أحداث طبيعية ، أو قوائم فيزيائية *Physical facts* ، حيث أن المجتمع لدى أصحاب الانجاد الوضعي ؛ هو جزء من الطبيعة .

وإستناداً إلى هذا الفهم ؛ فإن دراسة الظواهر الطبيعية ؛ إنما تكشف لنا عن بعض جوانب العالم الخارجي ؛ بقصد « التكيف الفيزيقي » . وهذا هو نفس الحال بالنسبة إلى دراسة الظواهر الاجتماعية والسمات الثقافية *Cultural traits* و « الملامح العقلية والفكرية » ؛ إنما تعبر في مجموعها عن نوع من الظواهر الطبيعية التي تكشف عن جزء من العالم الطبيعي ؛ بقصد « التكيف الاجتماعي » .

ومن هذا ينقسم العالم الطبيعي إلى ظاهرات فيزيائية ، أو طبيعية من جهة ، ، من الظاهرات المادية والمعنوية وإلى ظاهرات اجتماعية ، وثقافية من جهة أخرى ، ؛ وهي الظواهر اللامادية *invisible phenomena* . وينضم بدراسة القسم الأول سائر فروع العلوم الطبيعية . أما القسم الثاني فيدخل في مجال العلوم السوسولوجية والأثرولوجية . حيث تدرس العلوم الطبيعية ؛ سائر الظاهرات الواقعية المحسوسة أو المنظورة *Visible* ؛ أما العلوم الاجتماعية ؛ فتدرس تلك الظاهرات اللامحسوسة *intangible* أو غير المنظورة أو اللامرئية *invisible* .

وهناك مسلمات أو إتفاقات *Conventions* ؛ يتفق عليها العلماء ؛ سواء فيما يتعلق بطبيعة الواقع الاجتماعي ، أو الواقع الفيزيائي ، وتلك هي مسلمات زنتسية ؛ يستند إليها العلم على العموم ؛ ويوجد «لندرج» هذه الاتفاقات فيما يلي :

أ - إن كل المعطيات (آتية من التجربة ، إنما تصدر عن استجابة الكائن المعنوي في البيئة الفيزيكية .

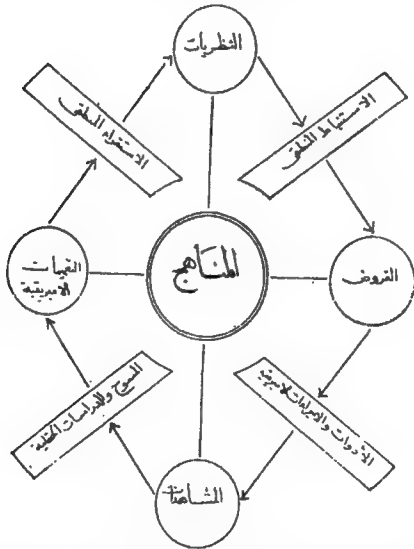
ب - تستخدم الرموز *Symbolic* للتعبير عن هذه الاستجابة *Response*

ج - هذه الرموز هي المعطيات المباشرة لكل معرفة في كل علم .

د - تهتق كل التضام ، والمسلمات ، من تلك الرموز التي تعبر عن استجابات الكائن المعنوي إزاء البيئة الفيزيكية . وبذلك يحقق علم الاجتماع عملية التكيف الموضوعي ، حين يحقق بين الإنسان من جهة ، والعالم الفيزيقي من جهة أخرى . (١)

(1) Lundberg, George., *Foundations of Sociology.*, New York, Macmillan, 1956. pp.7-8

وما يعنينا من كل ذلك - هو إرتكاز قواعد المنهج الى أربعة عوارض ، تبدأ بالفروض والملاحظات ، وتنتهى بالتعميمات الامبيريقية التى تتحقق فى « نظريات » . بمعنى أن المنهج العلمى كما يستخدمه « والتر ولاس Wallace » فى تطويره لعلم الاجتماع (١) ، إنما يتجه إتباعاً واحداً بعينه لا يبعد عنه . ويمكن إيضاح تلك المعانى والقضايا المنهجية فى هذا الشكل التخطيطى :



(1) Wallace, Walter., Sociological Theory., Heinemann, London, 1969

ويتضح لنا من هذا التخطيط التوضيحي ، أن المناهج إنما تستند إلى أربعة قواعد رئيسية هي :

- أ - الفروض
- ب - المشاهدات
- ج - التعميمات الامبيريقية
- د - النظريات

وتعتمد هذه المناهج في نفس الوقت على الانتقال من قاعدة منهجية إلى قاعدة أخرى ، باستخدام الوسائل المنطقية والعملية . مثل مناهج الاستبطان والاستقراء وطرائق المسوح والإجراءات الامبيريقية .

(أ) وعن طريق « الاستبطان المنطقي » ، تصدر الفروض عن « نظرية العلم » .

(ب) وبواسطة أدوات البحث والإجراءات الامبيريقية ، يمكن القيام بعملية الملاحظة .

(ج) وتؤدي المسوح والدراسات الحقلية ، إلى الانتقال من مرحلة الملاحظة إلى مرحلة التعميم الامبيريقى .

(د) وفي ضوء « الاستقراء المنطقي » تترقى درجة التعميم الامبيريقى ، كي تبلغ في النهاية إلى مستوى « نظرية العلم » .

وتهدف كل تلك المحاولات الجادة للفتنة إلى « التفسير Explanation » ، باعتباره المحاولة النهائية التى توصلنا إلى « قاعدة » أو « قضية عامة » ، أو « حكم

كلى . ، فإذا كانت القاعدة تجريبية ، والقضية إمبريقية ، والحكم على "Causal" ، فإن هذا التفسير النهائي يدخل في إطار أرقى درجات التعميم كما تتشكّل في " نظرية العلم " (١)

بالإضافة إلى أننا في ضوء هذا الإطار التصوري ، يمكننا أن نشق مجموعة أخرى من "التضايات النظرية" Theoretical propositions ، تلك التي تحدد فكرتنا العامة عن طبيعة هذه الظواهر القائمة في "حقل الدراسة" Field-Work ، كما يمكننا أيضاً أن نثير عدداً من المسائل التي تخلق الفرضيات الجديدة ، تلك التي تعيننا بل وتكشف لنا عن كيفية استخدام مختلف الإجراءات الإمبريقية Empirical Procedures على اعتبار أنها " الآلة " ، أو " الأداة " ، التي بفضلها نتوصل إلى الإجابة عن تلك المسائل التي كنا قد طرحناها منذ البداية .

كما ينبغي أن يتوفر عنصر " الموضوعية " objectivity ، فيما نطرحه من أسئلة ، وفيما نثيره أو نحققه من "التضايات العرصولوجية" ، التي توجهها " النظرية " ، في النهاية . وذلك يعني ببساطة أن " المنهج " ، هو الذي يؤدي بنا إلى الوصول إلى " النظرية " ، وليس العكس صحيحاً .

كما ينبغي أن تؤكد أيضاً على أن "منهج العلم ليس توكيدياً ، وإنما هو نقدي من الدرجة الأولى" . ذلك أننا إذا لم نتخذ إزاء النظريات موقفاً نقدياً فسوف نعرض دائماً على ما نريد ، أي أننا سنبحث عما يؤيدها وسنجد ، وسنصرف النظر

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann , London. 1968, p. 13

عن كل ما يحدد النظريات التي نفضلها، فلا تقع عليه أبعارنا .

منهج الاختبار والتحقيق :

يتسم المنهج السوسيولوجي العلمي بمجموعة من السمات والملامح الرئيسية، منها التزامه بعبور مرحلة أوليه منذ البداية . حين يتوافر للباحث عدد محدد من الفروض النظرية . إذ أن المرحلة الامبيريقية تبدأ أصلاً حين يتشغل ، الدارس الحقل ، بعدد من ، القضايا النظرية ، متأثر آف ذلك بما تجرده النظرية الاجتماعية من قضايا وما تشهده من مشكلات .

وينبغي أن تأخذ في إعتبارنا ، أن العلماء لا يهرون التجارب بطريقة تصفية أو عشوائية ، وإنما ينبغي أن تستند التجربة الى « فرض نظري » ، ينظم البحث الميداني وتبدأ به التجربة الحقلية . حيث أن النزعة التجريبية الحالية من الفروض ونزعة حكيمة لا تنتج ؛ ولا تؤدي بنا إلى حقيقة أو يقين . الأمر الذي منعه يؤكد مع شيخ علم الاجتماع ، أوجست كومت ، على أن جمع الظواهر دون فرض سابق ، إنما هو مجرد عملية تكديس لا جدوى منها . إذ أن المشاهدة لا تصبح « علمية » إلا إذا فُسرَت في ضوء فرض أو قانون ؛ ولذلك فإن جمع الظواهر وتكديس الوقائع لا يفيد شيئاً (١) .

والفرض العلمي ، هو « تميم خاضع للتجربة » ؛ إذ أنه ببساطة « تميم غير محقق » (٢) . الأمر الذي معه تظل الفروض حبيسة الجوانب

(1) Comte, Auguste.. Cours de Philosophie Positive, Tome Quatrième., Paris. 1908

(2). Lundberg, George, Social Research, second edition, Longmans, 1947, pp. 117 — 120.

الذاتية والعوامل الشخصية *Personal Factor* ، ولا يبلغ ، الفرض ، درجة الصحة *Validity* ، إلا إذا وضعا تحت ، محك الإختبار ، ، ومن هنا ينتقل الفرض ويرقى من ، درجة التعميم غير المحقق ، الى درجة التعميم الامبريقي *empirical generalization* .

ولا يصمم الفرض تجريبياً إلا إذا سمح له بالدخول في مرحلة التحقير— *Verification* ، حيث يوضع فيها الفرض موضع الإختبار (١) ، ، وهي عملية صعبة وشاقة . تخضع فيها الفروض لما تحكم به المشاهدات والوقائع حين تزيدها أو ترفضها .

وإذا ما تأيّد الفرض ، وأكده المشاهدات مع توافر المعطيات والظواهر المزيدة ، يتحول من تلك الحالة الأولية ؛ كي يدخل في مرحلة أخرى تسمى في مناهج العلوم باسم القانون *Law* . ولقوانين وظائفها السيكلوجية ؛ لأننا إذا ما توصلنا الى القانون ؛ صار مألوفاً لنا ، وإزدادنا به وبفضله إرتباطاً بالعالم وتكيفاً مع المواقف والأحداث .

ونحن لا نفسر ، الأشياء ، ؛ ولا نتفهم الظواهر والأحداث ؛ إلا إذا رددناها الى ، مواقف ، أو ، إرتباطات ، مألوفة لدينا من قبل ؛ ومن ثم نقبلها قبولاً ؛ ونسلم بها تليداً ؛ الامر الذي معه تزول المخاوف التي كانت قد غلبت علينا منذ البدء أو في مبدأ الامر .

وفي هذا الصدد يقول ، ماخ *Mach* ، فيما يتعلق بوظيفة العلم بالنسبة لموقف العقل . فيذهب الى أن دور العلم هو الذي يوفر الفكر ويدعوه ، كما توفر الآلة

(1) Davenport, Maurice, *Introduction to the social Sciences*, trans. by Valerian Andersen. London. 1934.

وتدخر المجهود العقل . وفي هذا المعنى أيضا يقول بوانكاريه ، في كتابه « العلم والمنهج » : إن وقائع الطبيعة لا تجدى شيئا ؛ وتبقى غير مشفرة إذا لم يوجد العقل الذي يفسها ويشرحها .^(١)

وتأرجع عليه التحققيق في « نتائج ومكتشفات البحث ، من جهة ؛ وبين « المشروع التصوري Conceptual Scheme ، من جهة أخرى . حيث يهدف التحققيق الى اكتشاف الجديد في ميادين العلم ؛ كما أنه أيضا يعدل ويغير أو حتى يرفض بعض القضايا العلمية الخاصة بالمشروع التصوري . حيث أن قضايا العلم ونظرياته لا شك أنها مؤقته ؛ حتى ولو ازدادت مع الأيام قوة ورسوخا .^(٢)

الظواهر بين الكمي والقيمي :

يرتبط منهج القرض بمنهج أخرى كمية وقيمية^(٣) ؛ حيث نتحكم في الظواهر بفعل المناهج الكمية quantitative والطرق الإحصائية Statistique ؛ أو باستخدام الأساليب الرمزية Symbolique ؛ حين نضع معياراً لكل موقف ؛ أو مقياساً لكل ظرف من الظروف . ولحوف نجد في عملية التقيين Standardization أن كل الأحداث والظروف والمواقف إنما

(1) Poincaré, Henri., Science et Méthode, Flammarion, Paris 1927, pp. 22-28.

(2) Riley, Matilda White., Sociological Research. A Case Approach, New York, 1968

(3) Dauberger, Maurice., Introduction to the Social Sciences, trans. by Malcolm Anderson London. 1946 pp. 102 . 105

تصف جميعها بالتفرد uniqueness ؛ وبأبها ذات طبيعة ، غير متجانسة heterogeneous .

ويبقى الايقوتاه أنه ليس هناك أى نطاقين مطلق أو مطلق نسبي بين حادثتين ، أو واقعيتين ، ؛ فليست كل الظروف الفيزيقيه وأحدة بعينها ، فإن سقوط انسان متحرر من نافذة الطابق العشرين أو الثلاثين يختلف كلياً عن سقوط قطعه من الماء في يوم عاصف ماطر . حيث لا يتحكم في عملية السقوط قانون الجاذبيه وحده وإنما هناك عدد لا ينتهي من القوانين الفيزيقيه التي تتحكم في مختلف طبقات الهواء ، والتي تحدد مختلف السرعات الخاصة بالسقوط ؛ والتي تتأثر بدرجات الرطوبه والحرارة والضغط والكثافة ؛ كما تتأثر أيضاً دون شك بالكثا والمقاومه ورد الفعل ؛ وكلها ظواهر تتحكم في ظواهر سقوط الأجسام .

وبالإضافة الى كل ذلك - فإننا لا نستطيع أن نصف هذه الظواهر أو أن نكميها إلا بالاستعانة بما يفسرها في ضوء قانون يحكم هذه الظواهر ؛ أو قاعدة عامة . تكشف الغطاء عن الشروط أو الظروف الكمييه التي تتحكم في حركه أو مدار هذه الظواهر .

وهذا هو السبب الذى من أجله ؛ يبدأ البحث العلمى بمرحله قياسييه وكميه . تتعلق أصلاً بالدراسات الاحصائيه ؛ التي تقبض على الظواهر وتصنفها تصنيفاً كمياً باستخدام وحدات الاحصاء Units of enumeration حيث يدخل البحث العلمى مرحله تنظيم المعلومات organization of the data .

وحين نصف الوقائع ؛ ونحدد مدى تناهها واطرادها ؛ في سياق أو

سلسلة من الاطرادات *uniformities*، فأننا بمتنقى هذا التصنيف، إنما تظهر أمامنا مختلف أوجه الشبه والاختلاف بين سائر الوقائع والظواهر. كما يتضح لنا أيضا لماذا يدرس العلماء هذا الاطراد أو التتابع، حيث أن العلم إنما يدرس ما يتكرر. . . ولذلك كان التواتر هو مركز اهتمامات العلماء.

حيث أن الدراسة الكمية لما يتكرر، إنما توصلنا فوراً إلى إطلاق قضية عامة، تصل إلى درجة التعميم *generalization* (١)، وفي هذه الحالة ينتقل الباحث من مستوى جمع وتسجيل المشاهدات، كي يرتفع فوق مستوى التصنيف الكمي، حتى يكشف عن مختلف الأنماط *Patterns*، أو الإيقاعات، التي تحدث الظواهر والأحداث طبقاً لها. وهو يكشف تلك الاطرادات *uniformities*، أو التساميات *Sequences*، كي يصوغها أخيراً صياغة كمية وصليية. ومن ثم يكون التعميم في ذاته إنما هو وصف *description*، على دقيق ومنظم لذلك التتابع أو التواتر للمُشاهد في سياق الظواهر.

واستناداً إلى هذا الفهم — فإن القانون العلمي، هو الصورة المثالية *ideal form* لذلك التعميم، وصياغته في عبارة رياضية. على اعتبار أن القانون أو التعميم الأميريقي هو صيغة رياضية *mathematical formula* (٢).

(١) يذهب يوناسكاربه في كتابه «العلم والفرض» إلى أن التجوية هي حيث التعميم، إذ تسهيل للفرقة العلمية دون تعميم. والتعميم هو نوع من أنواع الفروض، التي تظل في باب الاحتمال حتى تواجه التحقق. والتعميم دالة إجرائية في البحث العلمي. إذ أن التعميم هو الأداة التي بفضلها يمكن التنبؤ *prediction*. أنظر في ذلك:

Poincaré, Henri., *La Science et L'hypothèse* Flammarion, Paris. 1903. p. 141.

(2) Duvverger, Maurice., *Introduction to the social sciences*, trans by Malcolm Anderson, London. 1964. pp. 287—289.

وبالإضافة إلى ذلك - فإن تلك الصيغة الرياضية الخاصة بالتميم هي صيغة كمية ورمزية ، وينبغي أن نؤكد أيضاً - أن صيغة القانون ليست مطلقة كما أنها ليست صادقة أبداً وعلى الإطلاق ، إذ أن كل قانون هو خاضع بالضرورة حين يقع تحت حكم التجارب الدائمة الدائبة ، تلك التجارب المستقبلية التي قد تصحح القانون أو تمده أو حتى ترفضه كلية .

ولما كانت الظواهر الاجتماعية ، ليست في بساطة الظواهر الطبيعية ، إذ أن الظواهر الاجتماعية ، هي ظواهر كيفية qualitative ، ولذلك حاول علماء الاجتماع ضبطها عن طريق تكميمها ، بوسائل القياس measurement ، والطرق الموضوعية والأساليب الإحصائية وسائر المناهج الكمية Quantitative Methods (١) .

وليس من شك ، أن مناهج الاحصاء ووسائل الوسائل الكمية ، إنما يمكنها فقط أن تصف to describe ، ظاهرة ، أو تسجل ، موقفاً ، ، ولكنها لا يمكن أن تفسر to explain ، تلك الظاهرة أو تمثل ذلك الموقف . وهذا ما يؤكد ، برديجان Bridgman ، في كتابه ، منطق الطيحات الحديثة Logic of Modern Physics (٢) .

ونحن إذا ما حاولنا استخدام المناهج الكمية ، إنما نحاول الوصف عن طريق القياس ، فن المعلوم لدينا أن القياس هو غاية العلوم الوضعية ، إذ يقول ماكس بلانك Max Blank ، في هذا الصدد : إن العلم يدرس ما يقاس وعلينا أن نجعل كل ما لا يقاس قابلاً لأن يقاس .

(١) Lundberg George., Social Research , second edition.

Longmans : 1947. p. 32.

وهناك الكثير من المناهج الأمبيريقية الكمية المثبتة في دراسة المجتمع، وفهم السلوك الإنساني، ومعرفة اتجاه الرأي العام، ومظاهر التنظيم *organization*، والتفاعل الاجتماعي *social interaction* وهي التي تستخدم لدراستها مناهج كمية وإحصائية تتعلق بدراسة كثافة السكان، وتحليل الجماعات، ونسبة المواليد والوفيات، كل ذلك بفضل استخدام مناهج تصنيف وتكميم *quantification* الظواهر والنظم وسائر محتويات البناء الاجتماعي، باستخدام مناهج القياس *measurement*، وإخضاع الظواهر الاجتماعية للضبط الأمبيريقى المنظم.

وبالإضافة إلى كل ذلك - هناك مناهج الأنثروبولوجية، تدرس سمات الثقافة ومظاهر الاحتكاك الثقافي، وتعالج الانتشار الثقافي، وفهم البناءات الهامشية *marginal structures*، كل ذلك في ضوء مقولات أنثروبولوجية مخالفة، كفكرة، النظام، و الثقافة، و المركب الثقافي، و السمة الثقافية، و هنا تستخدم علوم الأنثروبولوجيا مناهج المقارنة والوصف الديموجرافي، كاستمين أيضا بمناهج الأنثولوجيا *Ethnology*، والأنثروجرافيا *Ethnography*.

ويتبع الباحث الأنثروبولوجي أو الدارس الموسيولوجي تخطيطا معينا هو تخطيط البحث *The Research design*، كما يستخدم أيضا عدداً من المناهج الكمية، بقصد تحقيق أهدافه العلمية. فهناك مناهج لوصف المساعدة أو الوقائع الأنثوجرافية، ومناهج لتصنيف تلك المادة. بمعنى أن المناهج الكمية إنما تبحث عن كيفية جمع المادة وتبويبها، وكيفية استكشاف النمط الذي فيه ترابط الظواهر والوقائع ترابطاً كيمياً وسببياً.

وقد يتجه البحث الموسيولوجي، نحو اختيار العيّنات العشوائية *random samples*، بتحديد عدد محدد من الحالات الجزئية.

وقد تتطلب مناهج البحث الكمي ، استخدام مناهج عملية مثل المقابلة ، interview ، والمسح الاجتماعي social survey ، ويستطيع الباحث هنا أن يحدد عدداً من الأسئلة الموضوعية المنظمة، في قالب واستبيان Questionnaire ، وذلك لاستطلاع الرأي العام ، وتحديد دراسة كمية بصدق بحث ظاهرة محددة بالذات (١) .

ولكننا نتساءل . . إذا كنا نستخدم المناهج الكمية لوصف ومعرفة وقياس الظواهر ، فأننا نريد أن نعرف ماذا نصف ؟ وماذا نقيس ؟

وفي الرد على هذه المسائل - نستطيع القول إن القياس هو طريقة أو وسيلة A way ، ، لتحريف وتحديد الظواهر . فإذا ما حاولنا أن نصف ، نستطيع أن نعرف to know ، ، وإذا ما استطعنا أن نعرف ، نستطيع أن نحدد ، والتحديد هو السبيل الأول للقياس . حيث أن قياس الظواهر إنما يفرض علينا تحديدها . وتلك هي غاية المناهج الكمية حيث يكمن الهدف في كل عملية من عمليات التكميم Quantification .

فإذا ما حددنا المكان مثلاً - نستطيع أن نقيسه ، حيث أن المكان ظاهرة واقعية محسوسة ، يمكن وصفها وتحديدتها ، ومن لم يمكننا إذن أن نقيس الظواهر المكانية بأية وسيلة من وسائل القياس المكاني ، كالمسطرة مثلاً ، حيث يفضلها وبرأسها نستطيع أن نقيس طولها المكان المحدودة . أما الظواهر الممتدة في المكان ، فيمكن قياسها بوحدات أكبر ، كالأميال والكيلومترات .

(1) Riley, Matilda White., Sociological Research., A case Approach, New york 1963.

وبنفس هذا المنهج، نستطيع القياس الكمي، فيما يتعلق بظاهرة الزمن، فإذا ما استطعنا من قبل تكميم المكان وقياسه، فيمكننا أيضاً تكميم الظواهر الزمانية بوسائل قياسية للزمان، مثل الساعة واليوم والسنة. وبالإضافة إلى ذلك، فهناك وسائل أخرى لقياس ظواهر طبيعية جمة مثل قياس درجة الشدة، و«القوة»، و«الثقل»، و«الحرارة»، و«الطاقة» (١).

حيث أننا بصدد قياس هذه الظواهر، إنما نقيس مختلف معاملات الارتباطات القائمة بين كل متغيرين أو أكثر، من مختلف متغيرات Variables الطبيعية، ولعل إيجاد الصلة أو الرابطة التي تربط متغير بآخر، إنما هي تصميم عملية القياس.

ولذا ما حدث التواتر، أثناء عملية القياس، حيث تتواتر الظواهر وتكرر بنفس النسب، بين كل متغير وآخر، صار القياس ثابتاً وتحقق صدق هذا القياس في سائر المتغيرات التي تتوالى وتتجانس.

وإذا كان هذا هو غاية القياس، بصدد تكميم الظواهر الفيزيائية، فنحن أيضاً في ميدان علم الاجتماع، إنما نحاول استخدام الوسائل السوسولوجية لتكميم الظواهر الاجتماعية، حيث أننا في كل دراسة سوسولوجية إنما نهدف إلى تحديد الظواهر حتى يمكن قياسها.

ولا يمكننا إطلاقاً، تحديد الظواهر الاجتماعية، إلا باستخدام مناهج الوصف الموضوعي، والملاحظة العينية المشخصة. وإذا ما استطعنا أن نصف

(1) Lundberg, George., Foundations of Sociology, New York
Macmillan 1956, p. 60.

وأن نحدد، نستطيع أيضاً أن نعرف وأن نقيس الظواهر الاجتماعية، إذا تمكنا من الكشف عن مختلف معاملات الارتباط التي تحدد العلاقة التي تعمل ظاهرة اجتماعية بظاهرة اجتماعية أخرى - حيث أن الظاهرة الاجتماعية - على حد تعبير اميل دوركايم - لا تفسرها الا ظاهرة اجتماعية أخرى (١) .

وإذا ما استطعنا التوصل الى ذلك لتواتر الحادث بين العلاقات الاجتماعية القائمة بين سائر الظواهر الاجتماعية ، فلسوف تحقق فوراً من إيجاد رابطة معينة ، تربط بين أى متغيرين من المتغيرات الاجتماعية التي تتوالى وتتجانس حين تتواتر في مجتمع معين بالذات .

وهنا نتوصل الى تحقيق فكرة القانون السوسيولوجي *Sociological Law* حيث أن القانون في حقيقة أمره ، ما هو الا فرض محقق يربط بين متغيرين . كما يهدف كل قانون الى إيجاد العلاقة ، أو معامل الارتباط الذي يربط متغيرين بآخر . وبذلك يحقق القانون نظاماً أو سياقا ، تنظم فيه مختلف المتغيرات وبالتالي يمكن في كل قانون والتفسير العلمي ، لمسار الظواهر التي تصبح كل منها بمثابة إحدى الحالات الجزئية للقانون الفيزيقي .

ونحن في ميدان علم الاجتماع ، إنما نحاول أن نتوصل الى تلك القوانين السوسيولوجية ، التي تحدد العلاقة بين سائر الظواهر الاجتماعية ، ومن هنا يصبح القانون السوسيولوجي هو غاية علم الاجتماع الوضعي . حين تمثل تلك الغاية في تكسيم الظواهر الاجتماعية وقياسها ، بنفس المناهج التي تستخدمها العلوم الطبيعية في قياس الظواهر الفيزيكية .

(١) Durkheim, Emile., *Les Règles de la Méthode Sociologique*,
Huitième Edition, Paris 1927.

ومن الملاحظ أنه في كل عملية من عمليات القياس ، ينبغي أن تتوافر بعض الشروط الضرورية ، حيث يجب أن يتنى كل تكسيم الى « تميم » .
على اعتبار أن درجة التميم انمسا ترتد بالضرورة الى نوع من القياس الكمي (١) .

كما تتضمن كل عملية من عمليات القياس والكم في علم الاجتماع ، القيام باختبار *Testing* ، أو تحقيق كل فرض من الفروض السوسيولوجية المسبقة ، حيث أن منهج الفرض هو شرط لازم ولا بد منه *Sine qua non* في ميدان العلوم الطبيعية والسوسيولوجية على السواء . وبالإضافة الى ذلك ، فإن عملية اختبار الفروض في ميدان علم الاجتماع ، انمسا تصبح مصدراً خصباً لظهور والنظريات السوسيولوجية ، حيث أن كل نظرية من النظريات الطبيعية أو السوسيولوجية ، انمسا تصدر بالضرورة وتتم من مجموع الفروض المحققة ، ولحق القوانين الأيميدية .

المواقف النظرية في منهج التفسير :

هناك مواقف مختلفة بعدد المنهج التفسيري في علم الاجتماع ، صدرت في كتابات رولت وولاس *Walter Wallace* ، و د مورتون *Merton* ، و د هوماس *Homas* ، و د كارل بوبر *Popper* ، حيث ذهب كل منهم بعدد التفسير المنطقي ، النظرية الاجتماعية ، مذاهب شتى .
و بعدد موقف رولت وولاس ، فلقد ذهب الى أن « المناهج *Methodes* »

(1) Lundberg, George., *Foundations of Sociology*, Macmillan, 1936
p. 68.

فى المحور الرئيسى الذى يمكننا بفضلہ ، أن نوصول بتطبيق منهج العلوم الطبيعية ، إلى النظريات ، . ويتابع المنهج الوضعى فى الموقف النظرى عند ولاس ، نجد أن النظرية تحدد العوامل التى يمكن أن تقاس كياً قبل إجراء البحث التطبيقي .

وذهب روبرت ميرتون Merton ، إلى أن « التصورات ، هى التى تؤسس كل التعريفات الخاصة بالنظرية . حل حين كان ، هوماس ، أكشتر دقة فى موقفه ، حين انتفت إلى الأساس النظرى للتفسير . ذلك الأساس الذى يعطى دائماً ، الصورة المنطقية Logical form ، لنتائج التجربة التى يمكن التعبير عنها رياضياً أو رمزياً (١) .

ولاشك أن استخدام مناهج البحث الأميريقي ، انما يزدى بنا على نحو ما أشرنا إلى « التنبؤ ، بمستقبل الظواهر وجركتها وتوقعات الأميريكية ، الأمر الذى يوصلنا إلى ما نسميه فى علم الاجتماع بالأنماط Pattern أو البناءات structures ، استناداً إلى تحليل المادة الموضوعية ، وتحديد العلاقات السببية التى تربط الظواهر بعضها بعضاً برباط العلية والمعلولية ، وهذا ما نسميه بمنهج التفسير Method of interpretation » .

فالتفسير العلمى هو النتاج الأخير لكل الجهود المبذولة ، طوال مراحل وعمليات البحث العلمى ، وذلك يكون التفسير هو الماية النهائية فى كل بحث ، وهو الثمرة أو المحصول الذى يجنيه أخيراً بعد إجراء عمليات البحث العلمى . وبذلك يكمل منهج التفسير ، دائرة مناهج البحث العلمى ، وتتم المرحلة التفسيرية interpretative phase كل مراحل وخطوات الدراسة .

(١) Wallace, Walter., Sociological Theory, Heinemann, London, 1949.

ويمتدح منهج التفسير ، باستخدام طرائق البحث في الرياضيات *Mathematics* والمنطق *logic* ، ولذلك فعالميا ما يكون التفسير منطقيا في منهجه رياضيا في أسلوبه ، بحيث أن مناهج البحث في حقيقة أمرها ، ليست مجرد مناهج لاكتشاف الحقيقة ، على ما كان يزعم سيكون وديكارت ، وإنما هي « مناهج للتفسير » ، أو هي « مناهج الاستدلال والبرهان » .

حيث أن العلماء والباحثين ، إنما لا يلقون بنتائج دراساتهم وأبحاثهم القاءً وإنما هم يبرهنون عليها أو يستدلون على صدقها . ويقصد دكارل بوبر *Popper* ، بمنهج الاستدلال والبرهان ، الذي هو منهج التفسير ، يقصد به تلك الدراسة التي تهدف إلى الكشف عن « الصورة المنطقية *logical Form* » لهذه الاستدلالات والبراهين ، فبحسب لا نفهم إلا بالكيفية السيكلولوجية أو التأديمية لتوصل العالم إلى نظرية من النظريات . بقدر ما نشغل بالكيفية الاستدلالية حين نسأل . . كيف يبرهن العالم قضية من القضايا ، أو نظرية من النظريات ؟ . وهل يمكن للعالم الطبيعي أن يرد قضايا نظريته الطبيعية ، بحيث تكون « قضايا للمشاهدة والتجربة » هي الأساس الذي تقوم عليه النظرية أو القضايا ، على ما يدعى أصحاب المنهج الاستقرائي في التفسير ؟

أما هسل يرتب عالم الطبيعة قضاياها ، بحيث يكون أساسها المنطقي هو « الفروض والقضايا العامة » ، بينما تظهر قضايا التجربة والمشاهدة على أنها نتائج وليست مقدمات ، كما يذهب أصحاب المنهج الاستنباطي ؟ (١)

(1) *Popper. K., The Poverty of Historicism. Routledge. Kegan Paul, London: 1957.*

وفى الرد على هذه المسائل ، تقول إن المنهج التفسيري ، هو منهج الاستدلال وطريقة البرهان ، فأصحاب النظرية الاستقرائية مثلاً ، يرون أن «المشاهدة والتجربة» هما الأساس الذي عليه تنهض سائر القضايا الاستقرائية . على حين يذهب أصحاب النظرية الاستنباطية ، إلى «المشاهدة والتجربة» إنما هي مجرد نتائج ، وأن «الفروض والقوانين» هي المقدمات وهي الأساس المنطقي الذي عنه تنتج سائر النتائج التي تأخذ شكل «المشاهدة والتجربة» .

وما يعنيننا من كل ذلك - هو أن منهج التفسير ، ليس هو منهج الاكتشاف والوصف ، وإنما هو « منهج الاستدلال » أو البرهان ، ومن ثم يقسم كل منهج من مناهج التفسير ، بسمة المنطق ، كما يستند كل تفسير إلى صورة منطقية ، أو ما نسميه بالاستدلال المنطقي *logical Reasoning* .

وقد لا يستند منهج التفسير إلى المنطق ، أو إلى الرياضيات ، من ناحية الاستدلال المنطقي أو الرياضياتي ، وإنما قد يصدر التفسير أساساً استناداً إلى «إشفاق خالق» ، أو بهنزل «خيال خلاق *Creative imagination*» ، ومن ثم ينبثق هذا التفسير الخلاق ويصدر عن عبقرية خالصة . ولذلك يقال أحياناً « إن لفظة واحدة ، بمن عبقرية فذة» ، إنما تعادل ملايين العيون » .

ولعل هذا التفسير العبقرى الخلاق ، إنما يتميز بسمات مثالية وعتلية ، قد لا تتوفر في سائر مناهج التفسير المنطقي والرياضي . إلا أن غاية كل تفسير ، سواء أكان ، منطقياً أم رياضياً موضوعياً أم غير موضوعي ، إنما هي ربط المادة للمحصنة ، أو الظواهر الميئية *concrete phenomena* وتفسيرها في

(1) Riley, Matilda White., Sociological Research, A case Approach, New York, 1968, pp. 6-14.

ضوء فرض أو قانون ، بحيث تكون هذه الظواهر العينية ، هي إحدى الحالات الجزئية الداخلة في نطاق القانون ، والتي تدرج في إطار الفرض أو النظرية .

بمعنى أن وظيفة المنهج التفسيري ، إنما تتمثل في ربط الظواهر العينية المشخصة ، بالقوانين والفروض النظرية المجردة . ومن ثم تكون مهمة الباحث العلمي ، هي التوصل إلى تلك العلاقة الموضوعية التي تهل ما بين المظاهر الجزئية ، في ضوء المبادئ أو النظريات العامة التي تؤلف الإطار الصوري ، أو « المشروع الصوري Conceptual Scheme » ، فيما قد سول ، ما تيلدا وايت Matilda White ، في كتابها الضخم الذي أصدرته تحت عنوان « البحث السوسيولوجي Sociological Research » .

وإستناداً إلى هذا الفهم — فإن غاية كل مرحلة تفسيرية ، إنما تتمثل في تلك الرابطة التي تربط ما بين الجوانب الصورية Formal ، والجوانب الأمبيريقية empirical ، في كل بحث من مباحث العلم الطبيعي أو السوسيولوجي .

فالذا ما حاولنا مثلاً أن نفهم ظاهرة الانتحار من زاوية الدين وفي ضوء المعتقدات الدينية ، فينبغي أن نتوصل إلى بعض معاملات الارتباط الإحصائية Statistical Correlations التي تربط بين الدين من جهة وظاهرة الانتحار من جهة أخرى . فقد نتوصل إلى الكثير من النتائج ، إذا ما درسنا درجة التكامل في البناء والنظم الاجتماعية .

فقد يؤدي تفكك البناء الاجتماعي ، إلى زيادة في درجة الانتحار ، بمعنى أن فكرة التكامل integration قد تكون فرضاً من الفروض الأساسية الموجهة في دراسة الانتحار ، على ما يذكر ، إميل دوركايم ، بعدد إشارة

وتأكد رائد علم الاجتماع الفرنسي، بعد تطبيق المنهج الوضعي في دراسة الظاهر الاجتماعي .

ويمكننا أيضا أن نقيس درجة ارتباط الشخص بمجتمعه ومدى انخراطه فيه، فندرس معدلات الانتحار بين الأزواج، ثم نقارنها بنسبة الانتحار بين العزاب، فنجد أن نسبة الانتحار عند الأعزب أكبر منها عند المتزوج ، وعند المتزوج الذي ليس لديه أطفال، أكبر منها عند المتزوجين الذين أنجبوا ، وتقل نسبة الانتحار، بين الكاثوليك Catholic عنها بين البروتستانت Protestant . بمعنى أننا نجد أنه كلما ازدادت الروابط الاجتماعية كلما قلت نسبة الانتحار .

إلا أن هذه كلها فروض دوركامية ، يجب أن نضمها دائما تحت محك التجارب ، حيث أن عملية اختبار الفروض *Hypothesis -- Testing* هي الوظيفة الجوهرية ، فالملم تقضى في منهجه ، وليس توكيدا ، ومنهج التفسير، هو المنهج الحتمى ، الذى يتبع مباشرة مناهج التحليل والاستقراء والاختبار . ومحاولة التفسير في أساسها إنما هي محاولة فهم الظواهر ، وفهم مكنونها الجوهرى ، أو على حد تعبير « تيماشيف Timasheff » ، أن محاولة التفسير إنما تتضمن محاولة تركيب النظرية ، وهى فقرة خصللة فيها وراء الظواهر والشواهد *evidence* ، وبالتالي كان التفسير هو المجهود العلمى الخلاق حيث تبدأ كل عملية من عمليات التفسير بالشواهد والوقائع الامبيريقية *empirical facts* ، وتنتمى بالنظرية الصورية المجردة، التى هى الصورة المنطقية، لكيفية التوصل الى نظرية من النظريات (١) .

« أفكر كثيرا « إدمل دوركام » منشاء المعارف ١٩٧٦ » حيث نجد تحليلا شاملا لظاهرة الانتحار ورضائها السوسولوجية -

(١) هناك تضاميا بين دوركومية أساسية *Fundamental Methodological Propositions* مثل مفهوم الواقعة « والرضى ، والنظرية . والواقعة الاجتماعية هى

وقد بدأ عملية التفسير بالجديد من الفروض ، ثم تنتهي بما يدعمها أو يدعمها من الفروض والتجارب النافذة ، Grucial experiment . وقد تبدأ بالفروض ثم تنتهي بالفروض المحققة . فهناك إذن تسامك واضح ، بين منهج التفسير في ضوء الفرض ، وبين منهج التفسير باسم التجربة وعن طريق الفروض ، أي أننا يمكننا أن نتابع مناهج التفسير الاستنباطي ، التي تأخذ بالفروض ثم تنتهي بالتجارب ، أو أن نتابع مناهج التفسير الاستقرائي ، التي تأخذ بالتجربة وتنتهي بالفروض النظرية .

وجملة القول — ان استخدام مناهج التفسير ، هو حامل التقدم الوحيد في ميدان البحث العلمي . وبالإضافة إلى هذا المعنى فإن التفسير في علم الاجتماع ،

== الواقعة العلمية الرضعة التي تتميز بالحاطة والتكرار والنوارة كما تتميز الواقعة الأبيدية بالمدوية ، وتعتمد إلى مبدأ النزل ، إذ أن الواقعة الطبقة فقط لها أن تكون واقعة مدوية ، استناداً إلى فكرة النزل الأبيدي في الظواهر ، وإجراء التجارب عليها .

والواقعة الأبيدية تؤدي إلى حكم ، أو قضية عامة general proposition إلا أنها تستند مستنداً إلى تصورات عامة general Concepts . ونظريته Theory ، هي تلك من القضايا الأبيدية العامة . تلك التي تستند أصلاً إلى وقائع أبيدية محقة . بمعنى أن النظرية هي تلك System عقل من القضايا والأحكام التي تتميز بالمدوية والتجريبية .

ويطلق التطبيق Verification ، تماماً على تطبيق فروضه في المنهج العلمي ، ما « النسق النظري Theoretical System » و « البحث الأبيدي Empirical Investigation » وما يشتمل أيضاً « البناء للنسق النظري Logical Structure of the Theory » وتصميمه المنطقي ، في وظيفة منهجية محددة ، حيث تنطبق الفروض على نموذجي ، كي تحصل هذه الفروض إلى أعلى درجات « التقسيم الأبيدي Empirical Generalization » .

وأظهر ذلك :

Parsons, Talcott., Structure of Social Action, Free-press, 1949.
p. 6.

إنما يؤدي بالضرورة الى اثراء وانماش مختلف تضاداً التنافرية العرسيولوجية ،
ويفهمها قدما نحو التطور والنضج ، بفضل عملية توسيع وتعميق نظرية البحث
الاجتماعى كلما ازدادت جهود علماء الاجتماع فى ميدان التفسير
العوسيلوجى (١) .

حيث أن تطور علم الاجتماع بالنظر إليه ، على أنه علم *As a Science* ،
إنما يقوم اعتياداً إلى ما تقدمه العلماء من تفسيرات مختلفة لمشكلاته ومسائله .
حيث ينمو العلم الاجتماعى وينتمش كلما تراكت وتجمعت أفايده بصدق فض
مكون ظواهره .

وبذلك تعتد كل عملية من عمليات التفسير العوسيلوجى ، الى ماضى
ما تراكم لدينا من تراث أكاديمى ، تؤكد الدراسات المسبقة . ومن ثم يمكننا أن
توصل إلى الجديد من الفروض والأنظار ، بفضل استخدام مناهج التفسير .
وفى هذا المعنى يقول كونانت *Comant* :

- يجمع العلماء الوقائع ، من طريق المشاهدة ،
- الدقيقة لما يقع أو يحدث ، ثم يصنفونها ،
- ويحاولون تفسيرها فى ضوء الوقائع البقية
- المؤكدة . ومن ثم يقيم العالم نظرية أو صورة ،
- عامة ؛ تفسر مسائر الوقائع المستقبلية . ثم ،
- يختبر العالم نظريته ، بالحصول على مادة ،
- أكثر ثم يقارن هذه المادة بالوقائع التى جمعها ،

(١) Riley, Matilda White., *Sociological Research, A Case Approach*, New York 1963 p. 29.

في تجاربه الأولى . وحين لا تنسجم نظريته ،
مع الوقائع الجديدة ، ينبغي على العسالم أن ،
يمثل من النظرية ، أو يحقق في نفس الوقت ،
وقائمه الجديدة بالحصول على مادة أغزر (١) ،

وفي ضوء هذا النص الذي اقتبضناه من « جيمس كورنات » ، نستطيع أن
نؤكد هذه الصلة الوثيقة التي تربط بين مناهج البحث الامبيريقى، بمناهج التفسير
العالمى . وإذا ما تيسر لعاداء الاجتماع أن يقوموا بهذا الدور الميثودولوجى ،
فلسوف تنتش قطعاً فعوى ومضامين النظرية السوسيولوجية ، باكتشاف
الكثير من الحقائق والفروض الجديدة ، ولعوف ثرى الدراسات الاجتماعية ،
حين تصدر وتعمد نظريات علم الاجتماع كما تنجم عن مختلف قرائح العلماء ، وقد
امتازت بالإضالة والإبتكار .

ومن أجل توضيح منهج التفسير السوسيولوجى ، سنأق بمثال تطبيق ، مما
يجرد به أصحاب الاتجاه التاريخى فى التفسير . حيث يحاول المنهج التاريخى أن
يتقدم نحو الاخذ بالموضوعية objectivity فى التاريخ . كى يشبه المنهج
التاريخى Historical Method بتلك المناهج المألوفة فى ميدان العلوم
الطبيعية .

ولكى تحقق هذه الموضوعية فى دراسة الظواهر التاريخية ، يذهب المؤرخ
إلى ما وراء الوقائع ، أو ما وراء التاريخ meta-history ، حيث أن التاريخ

ليس مجرد عملية تسجيل Recording للوقائع والأحداث التاريخية .

واستناداً إلى هذا الفهم — يحاول المؤرخون ، تطبيق المنهج المقارن ، عن طريق عقد المقارنات بين ما تشابه أو تتأفر من ظواهر التاريخ، فيتحول المؤرخ بهذا المعنى إلى « مؤرخ مقارن Comparative Historian » ، حيث يضع الوقائع التاريخية في نماذج وأشكال Types ، أو يصف الأحداث التي تتتابع خلال الزمان ، في « أنماط » ، أو تصنيفات عامة ، يتمكن في ضوءها من أن يعمم ، فيتوصل من التصنيف إلى التعميم generalization ، ومن هنا يصبح التاريخ علماً A Science ، مثل سائر العلوم الطبيعية .

ويستند المنهج التاريخي ، إلى فرضية جوهرية ، مؤداها أن « معرفة الماضي ، تؤدي بنا إلى فهم الحاضر ، والتنبؤ بما سوف يحدث في المستقبل » . حيث أن الماضي التاريخي ، إنما ينفى على الحاضر الاجتماعي فهماً أوفى ، كما يوصلنا إلى الكشف عما يطويه المستقبل من أحداث وما يحويه من تنبؤات أي أننا نستطيع في ضوء الماضي أن نتنبأ بالمستقبل بدرجة تبلغ أصل درجات الضبط والاحكام ، كما يدعم التاريخيون .

ولكن يمكننا أن نعامل فوراً في هذا الصدد ، وعلام يقسم هذا التنبؤ التاريخي ؟ وعلى أي أساس يستند التنبأ في التاريخ ؟

في الواقع ، أننا لا نستطيع أن نتنبأ ، أو أن نتوصل إلى تنبؤات علمية دقيقة ، إلا إذا لاحظنا عدداً من الحالات a number of cases ، وشاهدناها في تتابع منسق منظم ، بحيث إذا ما وقعت الحالة (أ) تقع بالتالي الحالة (ب) ، وذلك في انتظام وتواتر ، أو إيقاع مستمر . بمعنى أننا لا نتنبأ إلا في ضوء توقعات تستند إلى أحداث تتواتر وتتتابع في الماضي بشكل منظم لا يتغير ..

ونحن لا نستطيع أن نتوصل إلى التنبؤات في التاريخ ، إلا إذا قمنا بتسجيل الوقائع والأحداث التاريخية ، وحاولنا تحليلها وتصنيفها ، ومقارنتها ، ثم وضعها أخيراً في حدود إحصائية *statistical* ، بعد عمليات الحصر والاحصاء *enumeration* ، بمعنى أننا لا نلتجأ في التاريخ ، إلا في ضوء ما كنا قد احصيناه من حالات حدثت في الماضي . أي أن التنبؤ هنا يستند إلى اليقين الإحصائي . ومن هنا تصبح التنبؤات في التاريخ قيمة علمية *a scientific Value* (١) .

وإذاً إلى هذا الفهم ، حاول علماء الأنثروبولوجيا الثقافية ، وأصحاب الاتجاهات الأنثولوجية والنزعات التاريخية أن يستندوا إلى تلك الفرضية الخاصة بالتنبؤ في التاريخ ، على غرار التنبؤات المعروفة في مناسج العلوم الطبيعية .

وفي هذا الصدد يحدد فرانز بواس *Franz Boas* ، مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية ، ويرفها بأنها العلم الذي يحاول إعادة بناء الماضي *reconstruct the history* ماضى الإنسان ، كما يحاول على قدر الإمكان التوصل إلى الترائين والتعميمات ، في ضوء هذا الماضي ، ومن خلال تابع وأنماط ، و مواقف ، أو تسلسل الأحداث التاريخية ، وما نستخلصه منها من توقعات ، مستقبلية . وبالتالي تصبح الأنثروبولوجيا الثقافية *Cultural anthropology* ، فيما يذهب فرانز بواس ، علماً طبيعياً *a natural science* .

على اعتبار أن هناك نمطاً عاماً ، في سياق التاريخ ، كما أننا من خلال متابعة الزمن التاريخي ، وفي حدود العمومية الزمانية ، يمكننا أن نفهم

(1) Lundberg, George., *Social Research*, second edition, Longmans 1947. PP. 114, 115

، وأن « to understand » ، وأن « to explain » ، وأن « to predict » ، وأن نحاول أخيراً أن « نضبط » ، « control » الظواهر والأحداث الثقافية « cultural events » . بإصدار عدد من الأحكام العامة أو القوانين الثقافية « cultural laws » ، تصدق على تابع تلك الظواهر الثقافية ، وبحيث تكون هذه الظواهر والأحداث التاريخية ، هي إحدى الحالات الجزئية ، لتلك القوانين الثقافية القائمة في صلب « النظرية الانتمولوجية العامة » (١) .

أزمة المناهج في العلوم الاجتماعية :

تحاول العلوم الاجتماعية جامدة التمسك بالزعة الوضعية والتحدث بتطمين مناهج العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الاجتماعية . إلا أن هناك صعوبات منهجية ومنطقية ، فكيف يمكن إجراء التجربة في ميدان علم الاجتماع؟ وهل يمكن اعتبار « المجتمع » معيلاً تجريبياً ؟

في الواقع ، إن المجتمع لا يمكن استحضاره تجريبياً ، ولا يمكن إجراء التجارب عليه ، إلا في حالات نادرة كحالة «الحرب» أو «الثورة» أو «انتشار أحد الأوبئة» . وفي هذه الحالات النادرة يعصب القيام بالدراسات الحقلية على المجتمع ككل ، نظراً لقسوة الظروف . وإنما يمكن إجراء التجارب على بعض الجماعات الممزولة تجريبياً ، مثل «الجيش» أو «المعسكر» أو «المدرسة» .

ثم إن مبدأ العزل التجريبي مطلوب في إجراء وتطبيق منهج العلم ، حتى يمكن

(1) Ibid : PP. 115—116

وأنظر أيضاً في هذا الصدد

Lowie, Robert, History of Ethnological Theory, London. 1938

، عزل الظواهر بعضها بعضاً ، ولكننا حين نطبق هذا المبدأ في دراسة الظواهر الاجتماعية ، نجد أن عزل الظاهرة الاجتماعية عن أية ظاهرة أخرى لا يتفق مع مبدأ التكامل أو التساند ، الاجتماع الذي يؤكد على عملية التفاعل الديناميكي ، من جهة والتساند الوظيفي ، من جهة أخرى ، بالنظر إلى أن الظاهرة الاجتماعية لا يمكن أن تفسر إلا بظاهرة اجتماعية أخرى .

ثم إن محاولة تطبيق منهج العلم الوضعي ، على ظواهر إنسانية ، هي محاولة عقيمة أو نزعة متعالة *Scientism* . الأمر الذي معه يمتنع « ولم دلتى *Wilhelm Dilthey* » على وضعية علم الاجتماع عند كونت *Comte* وغيره من « المتعلمين » ، حيث يذهب دلتى إلى أن علم الاجتماع وفلسفة التاريخ قد وقعا في نفس الخطأ . فكلاهما يحاول التوصل إلى « مبدأ » أو « قانون » يفسر الظواهر ويحدد مسارها ، وتلك نزعة ميتافيزيقية ، وليست من العلم في شيء .

وليس من الوضعية في شيء ، أن نأخذ بمبدأ واحد يفسر الظواهر ، أو أن نبحت عن هدف محدد بالذات يسيطر فوق البشر وفن الخطأ أن يتطلع علم الاجتماع الوضعي إلى قوة دافعة تقصر حركة المجتمع .

ولذلك يأخذ دلتى ، بفكرة رفض قيام علم أحادي النظرة ، مطلق الهدف ، كعلم الاجتماع الوضعي . فليست هناك أية أهداف مطلقة ، ولا يوجد أية هدف ، سوى الهدف البشري ، الذي هو الواقع التاريخي .

فالتاريخ هو الهدف المسيطر عند دلتى ، « ويواجه علم الاجتماع السكثير من الحقائق المعقدة والظواهر المركبة والمتشابكة ، وتدخل هذه الظواهر في اختصاص علوم متعددة كالإقتصاد والاحصاء والسياسة وعلوم النفس .

ولعل فكرة قيام أو إمكان التوصل إلى القوانين الاجتماعية ، وقد أثارنا
كما قلنا الكثير من المشاكل العلمية بين علماء الاجتماع أنفسهم ، فانقسموا إلى
مؤيدين ومعارضين . فقلد نظر إيفانز برنارد ، إلى الانساق الاجتماعية ،
على أنها «انساق خلقية أو معنوية» ، وليست انساقاً طبيعية يمكن مقارنتها بالانساق
الفلكية والفسيولوجية كما يدعى الوضعيون .

وعلى هذا الأساس ، فلا يمكن التوصل إلا إلى مجرد التسميات للخصائص ،
لا إلى القوانين الدقيقة المضبوطة ، التي يصوغها علماء الطبيعة والفلك من صيغ
رياضية كمية . كما أن أية محاولة للقول بإمكان قيام القوانين السوسيولوجية ، إنما
يؤدي إلى «الوضعية النظرية» في أسوأ صورها .

وكثيراً ما نشبت الخلافات بين علماء الاجتماع والاثروبولوجيا الاجتماعية ،
في تفسير مصطلحات مثل البناء ، والنسق ، والنظام ، وه التنظيم ، بحيث يفسرها
كل عالم أو دارس وفقاً للثقافة التي استقامها ، ومن ثم نشأت المدارس ،
في صلب علم الاجتماع ، كما هو الحال تماماً في ميدان الفلسفة وأن الإنمات طابرة
لكتاب سوروكين Sorokin ، عن النظريات السوسيولوجية المعاصرة
Contemporary Sociological Theories ، إنما تبين لنا إلى أي حد القسم
علم الاجتماع على ذاته إلى عدد كبير من المدارس المتصارعة على مسرح الفكر
الاجتماعي .

وفي تهكم لا ذع ، ذهب هنري پوانكاريه Poincaré ، إلى أن كل فكرة
سوسيولوجية ، إنما تقترض منهجاً خاصاً ، ولذلك كان علم الاجتماع في رأيه ،
«علم متعدد المناهج قليل النتائج» (١) .

(1) Poincaré, Henri., Science et Méthode, Flammarion,
Paris. 1927. pp. 12—13

ومعنى ذلك أن علم الاجتماع نظراً لتعدد دواخله واتجاهاته ، فهو متعدد المناهج ، الأمر الذى معه لا يمكن أن تطابق أو تماثل بين منهج العلم الطبيعى ومنهج علم الاجتماع نظراً لأنه لم يتحرر تماماً عن الروح المذهبية بتأثير التيارات الفلسفية التى تبعد تماماً عن الروح العلمى الوضعى ، .

ولعلم علم الاجتماع على ما يذكر «كارل بوبر» هو العلم الذى يجمع فى منهجه بين الأساس النظرى ، والجوانب الامبيريقية . ويؤكد «تالكوت بارسونز» Talcott parsons ، فى كتابه الضخم «بنية الفعل الاجتماعى» أن عالم الاجتماع المعاصر يتبنى أن يأخذ بمنهج البحث الامبيريقى Empirical ، كما ينهى أن يستند علم الاجتماع التطبيقى الى أصول نظرية Theoretical بحجة (١) .

ولا يمكن لعالم الاجتماع أن ينتهج هذا المنهج الامبيريقى ، وأن يجهه فى نفس الوقت اتجاهات نظرية ، دون أن ينشغل علماء الاجتماع أصلاً ، بقضايا علم النفس psychology والاقتصاد Economics والسياسة politics تماماً كما يشغل علماء البيولوجيا Biology ، حين يهودون فى أغلب الأحيان الى أصول علم الفيزياء physics والكيمياء Chemistry . وتلك هى تصورية بارسونز ، التى تعبر بوضوح عن التصورية المعاصرة لعلم الاجتماع بمعناه الوضعى وبخاصة حين يستند الى أصول سيكولوجية وجذور اقتصادية . وفى تلك الفصول القادمة ، سوف نطرح بعض القضايا ، والاتجاهات النظرية ؛ كما صدرت على مسرح الفكر السوسيولوجى .

(1) Parsons, Talcott, Structure of Social Action, Free press.
1949, p. 772.

الباب الثاني

الاتجاه السوسيولوجي

• تمهيد

• الفصل الأول : سوسيولوجيا التاريخ

أ - الواقعة التاريخية والتفسير السوسيولوجي

ب - وظيفة البطل في التاريخ

ج - سوسيولوجية الثورة الفرنسية

د - تعقيب ومناقشة

• الفصل الثاني : جدل المادة وجدل التاريخ

أ - الأساس الموضوعي للفكر

ب - المادة الجدلية

ج - البروجازية والبروليتاريا

د - تعقيب

• الفصل الثالث : منطق المراكف في التاريخ

أ - هل هناك منطق عدد لحركة التاريخ؟

ب - التفسير الاجتماعي للتاريخ

ج - تعقيب ومناقشة

تمهيد :

في عبارة مشهورة يقول « فوستل دي كولانج » *Fustel de Coulanges* « إن علم الاجتماع الحقيقي هو التاريخ بعينه ، كما ويمثل التاريخ بطريقة سوسيولوجية » (١) بهذه الكلمات القليلة — التي نفتح بها هذا الباب — يتحدد المنهج الذي بفضل يستطيع أن يتعاون دارسو « التاريخ » و « الاجتماع » ، تعاوفاً تاماً ، حين يتبعون ملامح « ظاهرة اجتماعية » أو « سمات عصر تاريخي » ، وهنا تتصافر دراسة « الوقائع والأحداث التاريخية » في ضوء ما يحيطها من ظروف و « دوافع اجتماعية » ، الأمر الذي يؤسس لنا في النهاية ما يسمى في برامج التعليم الجامعي بالمعاصر باسم « التاريخ الاجتماعي » *Social History* ، الذي يكشف لنا بوضوح عن طبيعة « الظاهرة » أو « الحدث » أو « الواقعة » موضوع الدراسة .

ولقد كان علماء الاجتماع الأوائل يتبعون ماضي الظواهر الاجتماعية بالبحث عن « أصولها » *origins* ، ويتأخروا النزعة الداروينية *Derwinism* التي كانت سائدة في ذلك الوقت ، حاول القدماء دراسة « أصل النظم الاجتماعية » ، فانشغلوا بالبحث عن « أصل المجتمع » ، و « أصل اللغة » ، و « أصل القانون » ، تماماً كما انشغل « داروين » بالبحث عن « أصل الأنواع » .

وفي هذا الصدد ، كتب « باخوفن » *Bachofen* ، كتابه « حق الأم *Mother Right* » ، بينما كتب مورجان *Morgan* كتابه المشهور « المجتمع القديم *Ausient Society* » ، أما « ماكلينان » *Mac Lennan* « فدرس « الزواج

(1) Iowie, R. H. , *The History of Ethnological Theory*,
Londen. 1937 V. 1. *French Sociology*

البدائي Primitive Variages ، كما كتب أيضا ، دراسات في التاريخ القديم
 Studies in Ancient History ، ويتأثير مورجان ، كتب لبوك
 Lubbock كتابه عن أصل الحضارة Origin of Civilization ، ويتأثير مورجان ،
 أيضا ، كتب إنجلترا Engels ، زميل ماركس ، كتابه الأشهر عن أصل
 الأسرة والملكية الخاصة (١) The Origin of the Family, Private Property,
 . and State .

إلا أن نقطة الضعف الشديدة التي يعاني منها كل هؤلاء ، هي دراساتهم لأصل
 النظم والظواهر ، دون الاعتداع على الشواهد اليقينية المؤكدة ، ولذلك كانت اقتراحاتهم
 ظنية ، وجاءت دراساتهم ، تخمينية ، لأنها لم تخضع الوثائق العلمية ، ومن ثم
 فهي للأسف الشديد لم تكن تاريخية unhistorical ، وإنما تدخل فيما يسميه
 دوجالد ستوارت Dugald Stewart « التاريخ الفرضي ، أو التاريخ الظني
 Conjectural History « أو التاريخ النظري Theoretical History » .

ولسوف لشير في هذا الباب إلى عمليات التاريخ ، و« جدول التاريخ » كما
 ستركز أيضا على « منطق الحركة في التاريخ » بالرجوع إلى ما يسمى بـ « سيولوجيا
 التاريخ Sociology of History » ، حين تتبع ماضي الظواهر والأحداث ،
 حتى تفهم « قضايا الفكر الاجتماعي » ، وتعمقها دون الوقوف على « السطح » .
 الأمر الذي معه يلقى التاريخ الاجتماعي للأفكار ضوءاً يوقد الذكاء ، ويعطي
 فهماً أوفى وأدق ، حتى يحدث « التكيف ، السليم بين العقل والوجود » .

ولقد حاولت جامداً ألا ألجأ إلى النظريات الجافه ، التي فقدت الحياة ، والـ

(1) Marx — Engels., Selected works, Fifth impression,
 Vol. II., Moscow, 1963 — p. 170

لأنعمت الجوة بين «ماتدرس» و «مايتحقن بالفعل» ، ثم يحدث بالتالى التعارض بين «مايدور فى العقل» و «ماشاهدة و تراء فى تيار حياتنا» اذ ينبغي أن نعلم هذا الفراغ القائم بين النظرية و «التطبيق» ، حتى نمارس بالفعل ما ن فكر فيه ، و نترجم ثقافتنا الى سلوك . و من هنا يقترب «ما هو فى العقل» الى «ما هو فى الواقع» ، و تلك هى العملية التربوية الناجحة .

فالتناقض بين الفكر و الواقع ، يولد الصراع ؛ كما أن التعارض بين العقل و الوجود ، يودى بنا الى عالم الضياع و الضجر — و لذلك حرصت فى استعراضى لتعضايا و اتجاهات علم الاجتماع ، هو أن تحصل عناصر الحياة ، و أن تلتمح بواقعا المعاصر ، حتى تمتلئ النظريات المجردة بآثارنا الحية ، و يقترب «ما هو نظرى» و يجه نحو «ما هو واقعى» . و من هنا يصطنع العقل بالتجربة ، و هذا هو دور علم الاجتماع حين يطابق الفكر مع الوجود التاريخى ، و يتدمج العقل مع الواقع . حيث أن نظريات علم الاجتماع ، ليست عقيدة جامدة ميتة ، أو مذهباً منتبهاً ، أو فكراً «جاهزاً *Tout Fait*» ، ولكن العلم الاجتماعى ، هو علم ثورى ، لأنه علم التغيير الاجتماعى ، فهو «مرشد عمل» و طريقة «خطوة» ، فليس علم الاجتماع بالدراسة النظرية وحدها ، وإنما هو علم تطبيقى يتصل بالحياة ، و يرتبط بمجذور الواقع . و فى هذا الصدد يقول «مفستوفيل» فى أساسة جبرته المشهورة و فافوست : «إن النظرية رمادية اللون يا صديقى ، ولكن شجرة الحياة خضراء الى الابد» .

الفصل الأول

موسولوجيا التاريخ

- مقدمة ضرورية
- الواقعة التاريخية والتعبير الموسولوجي
- موقف البطل من التاريخ
- التاريخ كإطار اجتماعي
- التحليل الموسولوجي لثورة الفرنسية
- حركة الفكر وحركة التاريخ

مقدمة ضرورية :

نستطيع أن نقول : ما التاريخ ؟ وهل يفهم التاريخ كمادة طبيعية *natural* تجمع بين الكون والآثار وتبحث في الحفائر وتستقرى الأحجار ؟ أم ندرسه كمادة سوسيولوجية *sociological* في ضوء النظم الاجتماعية والدينية والاقتصادية ؟ وهل تدخل الوثائق والسجلات والوقائع التاريخية في أرشيف الذاكرة *memory* ؟ أم أن هناك منطقتا سوسيولوجيا يرسم إطار التمازيج ويحدد مساره ؟ وعلى أى محور يمكن دراسة التاريخ دراسة سوسيولوجية وموضوعية ؟

في الرد على هذه المسائل نقول : إن التاريخ هو بالتأكيد دراسة الماضى ، ولا تصد الماضى بمعناه الميتافيزيقى النقصان كالتأنيب زمانية *endless Past* ممتدة منذ الأزل ؛ فهذا الماضى اللانهائى ليس تاريخاً بكل ما تحمله هذه النظة من معنى إنسانى ومضمون اجتماعى فلا يصبح الماضى تاريخاً إلا إذا ما فهمناه تاريخاً للإنسان وجموده . فكل ما هو تاريخى هو إنسانى وكل ما هو إنسانى هو تاريخى . فلم يبدأ التاريخ إلا مع بداية الجهد الإنسانى الجمعى بالعمل الدائم الدائب على تغيير الطبيعة التكيف مع بيئة فيزيقية صارمة .

ولما كان ذلك كذلك — ينبغى أن نؤكد أولاً وقبل كل شيء على أن الماضى التاريخى ، إنما يتعلق بالإنسان وأساليه الاجتماعية فى التكيف الثنائى ، وعلى هذا الأساس نستطيع أن نحذف من التاريخ تلك الأجزاء والأشكال اللاإنسانية ، كالآزمنة الجيولوجية والفلكية ، واللاهيات المطلقة للماضى الميتافيزيقى فكلها أشكال زمانية لاتصل بالتاريخ ، فليس الماضى الجيولوجى *geological past* تاريخاً ، لأنه يرتبط بمصور جليدية وحطب هائلة تملئ بتاريخ العالم ومحر

الأرض وظهور التلججات Glaciers ، والأنهار الجليدية؛ الأمر الذى يعدلها تماماً عن الإنسان وتاريخه وحضارته (١) .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن هناك أجزاء هائلة من الماضى لا تدخل نطاق التاريخ ؛ لأنها أجزاء خاصة بـماضى لا إنسانى ، ومن ثم فهو لا تاريخى ، ، حيث أن الماضى التاريخى إنما هو أحدث كثيراً من الماضى الجيولوجى اللاتاريخى . ولعل السبب الذى من أجله نركز الإنباء على المفهوم الإنسانى للماضى التاريخى ، هو أن التاريخ ظاهرة إنسانية وجمعية لحماً ودماء ، كما أن وقائع التاريخ وأحداثه ، هى بمثابة الشواهد *evidences* أو البصمات التى تركها الإنسان منذ بدأ يدب بأقدامه ويتنشر فى الأرض زمراً .

وارتباطاً الى هذا الفهم ، فإن النظرة التاريخية الحقة هى نظرة سوسيولوجية وثقافية من الدرجة الأولى ، لأن الماضى التاريخى هو ماضى الإنسان الاجتماعى ، فلا تاريخ إلا للإنسان منذ أن شيد له ثقافة ونظماً ، كما كانت له تجاربه وأعماله وبقاياه ، منذ ظهرت مجتمعاته وحضاراته . وليس هذا بحثاً عن أصول النظم الاجتماعية الأولى ، وإلا وقتاً فى النظر والتخمين ، فليس الماضى الذى نعنيه هو الماضى الفرنى أو النظرى *Theoretical history* على ما يذكر دوجالد ستيوارت *Dugald Stewart* . حيث يخلق أصحاب منهج التاريخ الفرضى *hypothetical* فرضيات *conjectural* دون الاعتماد على الحقائق التاريخية المؤكدة (٢) . والمنهج التاريخى الحق ، هو الذى يدرس ماضى الإنسان

(1) Childe, Gordon., *Man Makes Himself*, Fontana library, Fourth edition, 1966. p. 45.

(2) Radcliffe—Brown, A. R., *Method in Social Anthropology* Chicago, 1958, pp. 4—5

المتحضر الذى خلف لنا الوثائق الوثائقية والآثار المكتوبة التى تروى قصة الإنسان، فى حربه وسله، وتسجل لنا مظاهر حياته الاجتماعية والاقتصادية والدينية، ويدون هذه العناصر الثقافية والمخلفات الحضارية والبقايا الاجتماعية، لا يوجد تاريخ. ومن ثم لا يمكن فهم التاريخ إلا بمعناه الاجتماعى، فلا تاريخ للإنسان الفرد، حيث يضع المؤرخ فى اعتباره أن يبحث دائماً عن الإنسان الاجتماعى، وأن يتفحص ولا عن الكائن البشرى المنعزل، وإنما يسمى سميأحياناً وراء حضارة الإنسان المتخبط، فى ثقافة باتمناه إلى مجتمع، وارتباطه بوطن أو طبيعة، أو تعلقه بأسرة أو زمرة. فهناك فارق دون شك بين الإنسان ككائن فيزيقوى أو عضوى، وبين الإنسان ككائن اجتماعى أو تاريخى، وهو نفس الفارق الذى قد نجد بين الإنسان جادة، وبين، ودياندرتال، إذا ما قلنا بدراسة انثروبولوجية فيزيقية لأنماط الإنسان الحفرى، وبين إنسان وسومر، وبابل، وآشور، إذا ما قلنا بدراسة وسوسيو تاريخية Socio-Historical، لأشكال الحضارات الأولى.

وفى ضوء هذه المقدمة الضرورية التى نفتح بها هذا المقال، نستطيع أن نؤكد على ضرورة توجيه الأذهان نحو دراسة المفهوم الاجتماعى للـ...أخى التاريخى، حيث لم يسجل لنا التاريخ إلا خلاصة تجربة الماضى الحضارى، كله، كما يتمثل فى أعمال الإنسان رجوده الجمعية، ومن ثم كان التاريخ هو الزمان الممتلئ بالتجارب الإنسانية والاجتماعية، وهو والذاكرة الجمعية La mémoire Collective — على حد قول هالباكس Halbwachs — التى تحتفظ حضارة الإنسان الفكرية والدينية والخلقية^(١)،

(١) Halbwachs, Maurice, Les Cadres Sociaux de la mémoire, F. Alcan., Paris, 1935 p. 377.

وفي عبارة مشهورة يؤكد دوركايم Durkheim ، تلك الصلة الوثيقة التي تربط الإنسان بالمجتمع وبالتاريخ فتجعل منه كائناً متحضراً ، فيقول إننا نتكلم لغة لم نصلعها ، ونستخدم أدوات وآلات لم نخترعها ، ونقن ونفرض حقوراً لم ننظمها . إنه هو المجتمع الذي لدينا له بمختلف خبرات الحضارة ، تلك الخبرات التي منحت للإنسان سماته العامة التي تميزه عن سائر الكائنات والمخلوقات ، إذ أن الإنسان إنما هو إنسان ، من حيث أنه فقط كائن متحضر (١) .

من هذه العبارة الدوركايمية الرائعة ، يتضح لنا تلك الصلة التي تصل الإنسان بالمجتمع والتاريخ ، حيث تعضى الحضارة والثقافة على الإنسان انسانيته ، فيكتسب وكيونته الاجتماعية . إذ أننا لو جردنا الإنسان من لغته ودينه ومعتقداته وأزيائه فنعرف لأنراه إنساناً ، وإنما نتصوره وحشاً من وحوش الغاب . حيث أن المجتمع والتاريخ هما علة تحويل الإنسان من كائن بيولوجي أو كائن عضوي ، إلى الإنسان ككائن مثقف أو ككائن متدين ومتكلم ومتحضر . فالمجتمع هو علة الثقافة ، ومصدر الدين ومبسط اللغة ومبني الحضارة (٢) . فليس الإنسان كائناً مجرداً يعيش في فراغ *in vacuo* وليس كائناً وحيداً منعزلاً وكأنما "ألقى في هذا العالم ، فلا تعيش الذات الانسانية في جزيرة نائية مثل روبنسون كروزو ،

(1) Durkheim, Emile., Les Formes Élémentaires de la vie Religieuse, Félix Alcan., Paris. 1912

(2) Stark, Werner., The sociology of knowledge London. 1960. P, 27

ولأنما صبر الأفراد على مجتمعات ونشأوا في أحضان الثقافات ، فنحن ، أبناء الماضي ، ماضى المجتمع والحضارة والتاريخ .

الواقعة التاريخية والتفسير السوسيولوجي :

من الأخطاء الشائعة في طرق تدريس التاريخ على النحو التقليدي المتبع في سائر جامعاتنا ، محاولة استعراض الأحداث والوقائع التاريخية *Historical Facts* من زاوية ربطها في نطاق العلمية والمعلومية ، وفي الاطار الزمني والمكاني ، بعد تجهيدها وترتيبها بحيث تبدو «الوقائع» في سلسلة مترابطة وعكسنة ، تربط بين «السابق» و«اللاحق» ، وتصل «المقدم» بال«تالي» ، ومن ثم تتجلى الوقائع في سياقها التاريخي كعمل ، لوقائع لاحقة ، أو كنتائج ، لوقائع سابقة .

والانجاء السائد الآن في المناهج التعليمية والتربوية المعاصرة ، هو الاتجاه التكامل الذي يفسر الواقعة التاريخية بما يسود المجتمع نفسه ، من نظم اقتصادية وإجتماعية . وهذا هو الانجاء السوسيولوجي في دراسة «روح العصر» *Spirit of age* ، دون الاقتصار على مجرد جمع الوقائع وتكديدها . وفي هذا الاتجاه نفسه ينبغي أن يدرس طلاب أقسام «علم آثار ما قبل التاريخ» *Prehistoric Archaeology* ، كل ما يتعلق بمسائل الحضارة أو الثقافة ، وكلها مسائل سوسيولوجية وأنثروبولوجية من الدرجة الأولى ، حيث لا ينبغي أن تنحصر دراسات «الآثرين» على مجرد تسجيل أو وصف الأماكن الأثرية .

فلا شك أن الانسان كما يقول جورج كوبر *George Kuper* ، كالحيوان القشري اللافتقاري يعتمد في بقائه على هيكل خارجي ، أو بالأحرى على غلاف ظاهري ، ويمثل هذا الغطاء الحضاري ، في كهوف أو دكاواخ أو سنديام أو سرايب ، وقد ينتشر الانسان في القرى أو يهبط المدن التاريخية ، لكي يقطن المنازل

ويختلف وراء هذه الفترة الحضارية^(١) ولا شك أن المخططات المادية التي تركها الإنسان كالألات والأدوات الحجرية والبرونزية هي بمثابة بقايا *Survivals* ، أو رموز *Symbols* ، على المؤرخ الاجتماعي أن يفحصها ، وأن يتعلم كيف يدرسها ويقراها ويحللها تحليلًا موسيولوجيًا . فمن طريق هذه البقايا الاجتماعية والرموز الثقافية ، يستطيع المؤرخ أن يتخذ إلى وقائع التاريخ . وليست هذه البقايا موجودة صامتة أو رموز جامدة لا حياة فيها ، وإنما هي أشياء اجتماعية *Choses Sociales* ، متعلقة بالاعتبارات الثقافية ، لأنها رموز تحكم التاريخ الاجتماعي لتطور الثقافة الإنسانية ، وهي رسائل رمزية صدرت إلينا بلغة الماضي ، وعلى المؤرخ أن يعرف كيف يفحصها ، وإذا ما عجز عن فهم هذه اللغة الرمزية لبقايا الماضي التاريخي ، بوثاقه وآثاره ، فسيبقى التاريخ كتاباً مغلطاً ، ورمزاً جامداً ولا معنى له . والمؤرخ الاجتماعي الحق هو الذي يميل كل حجر أعم إلى حجر رشيد ، كي ينطق بعدة لغات ، ويكشف عن حضارة كاملة . ولا يجمع المؤرخ وقائع التاريخ كما تجمع طوابع البريد ، وإنما ينبغي أن يبحث فيها وراء الوقائع عن روح العصر ، كما يبحث البيولوجي عن الحياة ، فيها وراء الأصداف المتحجرة ، بمعنى أن مهمة المؤرخ الاجتماعي هي البحث الجاد المدقق عن الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والدينية التي تعبر عنها مخلفات الإنسان وبقاياه ، وبالالتفات إلى التفسير الموسيولوجي لوقائع التاريخ .

ولقد كان المؤرخ الاجتماعي د. فوستل دي كولانج *Fustel de Coulanges* .

(١) جورج كوير ، « لغة الفنون الإنسانية » ترجمة عبد الله الناهض ، بيروت

مفرماً بالتفسير الاجتماعي للتاريخ ، ويفترض أن علم الاجتماع إنما يستند أساساً إلى التاريخ ، كما يعمل التاريخ في رأيه بطريقة سوسيولوجية^(١) ، وفي ضوء هذا الفهم ، أرغح فوستل دى كولانج ، ودرس النظم الاجتماعية في المجتمعات الرومانية واليونانية القديمة وأكد على أن النظام الدينى في المجتمع الرومانى القديم ، كان مرتبطاً أساساً بالأسرة ، ويقوانين الميراث والحلافة ، وينظم الزواج والملكية والسلطة الأبوية *Paternal authority* وفي هذا الصدد يقول فوستل دى كولانج في كتابه المجتمع والمدينة العتيقة *la cité antique* ، إن الدراسة للمقارنة للبعثات والقوانين إنما تُظهر أن الدين البدائى ، إنما يؤسس الأسرة اليونانية والرومانية حيث أن الدين هو أساس الزواج والسلطة الأبوية ، كما يثبت نظم العلاقات ويؤكد قداسة حق الملكية وحق الميراث^(٢) .

وفي ضوء التحليل التاريخى للوثائق والسجلات والوقائع ، يؤكد فوستل دى كولانج ، على أن الدين في المجتمع الرومانى القديم ، كان حجر الزاوية الذى يستند إليه المؤرخ في دراسة البناء الاجتماعى الرومانى ، إلى الدرجة التى معها تنطبق صورة الدين تماماً على الصورة الواقعية أو التاريخية للبناء الاجتماعى الرومانى القديم . فلا يمكننا أن نؤرخ ، لطبيعة النظم السياسية والتضائية للمجتمعات القديمة ، إلا إذا أخذنا فى اعتبارنا والدين ، كركيزة أساسية ترتكز عليها أبنيتها الاجتماعية .

(1) Lowie, Robert, The History of Ethnological theory, V .
French Sociology, London. 1957

(2) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in
Primitive Society, London. 1956 P. 162

بمعنى أن الدراسة الموضوعية الحققة لوقائع التاريخ ، إنما تتمثل في تحليل هذه الوقائع في ضوء الظروف الحضارية والمواقف الاجتماعية التي أحاطت بأحداث التاريخ . وبالتالي لا يُفسر التاريخ إلا بالاستمانة بمعلوم الاجتماع والسياسة والاقتصاد والدين ، على اعتبار أن الواقعة التاريخية ، ليست نتاجاً مباشراً لدوافع فردية سيطرت على « الأبطال » و « القادة » و « الملوك » بقدر ما تفسرها أسبابها الاجتماعية التي هي العنصر الحقيقي الكامنة وراء أحداث ووقائع التاريخ .

موقف البطل في التاريخ :

ليس البطل هو « محرك التاريخ » ، وليس التاريخ هو تاريخ الأبطال و « الصنعة المختارة Elite » على ما يذكر « توماس كارلايل Carlyle » و « فردريك نيتشه Nietzsche » فإن أمتع ما يقرأ الباحث في التاريخ ، إنما لا يتصل بماضى الملوك والمظماء ، وتاريخ الأبطال والزعماء ، بقدر ما يتصل بدراسة والتاريخ الاجتماعى ، الذى يحيط بهؤلاء الأشخاص ، وأدوارهم وأحداثهم . فينبغى أن لا ندرس الأحداث كأحداث ، والوقائع كوقائع ، وإنما علينا أن نلتفت فوراً إلى ما وراء الأحداث ، وما وراء التاريخ *meta-history* ، من قوى اجتماعية تعمل على خلق الأبطال والأحداث كما تتابع على مسرح التاريخ .

بمعنى أن الحدث التاريخى لا يرجع إلى الإنسان الفرد ، بل يتمخض عن حركة الكتلة الجمعية ، فليس التاريخ سجلاً للأبطال والفاطمين والغزاة ، وليس قاصراً على ماضى الملوك وحدهم ، بقدر ما هو دراسة للظروف والمواقف التى تملئها « العوامل الاقتصادية والعمليات الاجتماعية والمواقف السياسية » . وليس البطل

إلا والفرصة الاجتماعية المروانية، لأنه ولید الظروف الاجتماعية والجمعية، والزمان التاريخي ليس قاصراً على الأبطال، فسجل الانسانية حافل بالأحداث التاريخية الجمعية، حيث أن التاريخ هو الزمان الجمعي *le temps Collective*، على ما يؤكد دور كايم^(١)، وهو الزمان الذي يصدر عن طبيعة الحياة الاجتماعية وما يتخللها من تتابع لمختلف الوقائع والأحداث، بمعنى أن الزمان الجمعي لا يتحقق وجوده إلا في حياة المجتمعات، إذ أن التاريخ ليس إلا تاريخاً للمجتمعات حين يمر عن حركة الديمومة الكلية تجري الحياة الجمعية^(٢).

فلم يوضع التاريخ للأبطال، وإنما التاريخ هو تاريخ البشر وصراع الكتل الجمعية وماضى الطبقات بآمالها وأحلامها وخاوفها وامكانياتها الموضوعية، تلك الآمال والخاوف التي تنبثق عن ظروف وضعية يحددان السياق السوسيوتاريخي^(٣).

وليس معنى ذلك أننا نقتل من عظمة الأبطال ونسكّر وظائفهم التاريخية وأدوارهم الاجتماعية، وإنما قصدت القول بأن الأبطال هم منتجات، أو مصطنعات اجتماعية، صدرت عن جماعات وبيئات وثقافات، ومن هنا ينبغي أن ندرس هؤلاء الأبطال باعتبارهم وظواهر، أو عناصر اجتماعية، وأن يهودم التاريخي

(1) Davy, Georges., Emile Darkheim, Collection Louis—
Michaud, Paris. 1927. p. 182.

(2) Darkheim, Emile., Les Formes E'lementaires de la vie
Religieuse, Paris. 1912. p. 631.

(3) Merton, Robert, Soziology of know'edge the Twentieth
Century Sociology, New york 1945. p 374.

إنما يمر عن «روح العصر» كرامة تنعكس عليها ملامح الحياة ومواقفها الكلية، باعتبارهم التعبير الواقعي عن شعور الجماعة نتيجة لانتهاه هؤلاء الأبطال لمواقف اجتماعية وتاريخية، وصنوبرهم عما يسمى بالوجدان أو الشعور الجمعي الذي هو شعور المجتمع أو وجدانه *Consciousness of Society* ، ولا يصدر هذا الشعور إلا عن روح الجماعات وسيكولوجية الكتل والزمس الاجتماعية ، بمعنى أنه يصدر عن ذلك التركيب الاجتماعي بتصوراته ومشاعره ومكوناته الجمعية (١) .

ويحدثنا «هيجل Hegel» عن البطل ودوره أو وظيفته، التاريخية، حيث يحقق الأبطال من أمثال «الاسكندر» و «ديوليوس قيصر» و «نابليون» إرادة العالم، وينفذوا حكم التاريخ، ويفسروا حركة المطلق، فالأبطال عند هيجل هم «الادوات» التي تحقق إرادة العالم، وهم «الآلات» في يد المطلق، حين تحقق هذه الوسائل المشخصة مطالب المطلق ومنطق التاريخ، وبمسد تحقيق هذه المطالب، تنساق هذه الأبطال وتهاوى، مثل نهافت أوراق الخريف .

هذه هي خلاصة الفكرة الهيجلية عن مفهوم البطل وإرادته التي تحقق إرادة حركة التاريخ وروح العالم . وما أقرب هذه الفكرة التي يقول بها هيجل بنظرية «ماكس فيبر Weber» عن مقولة الكاريزما *Charisma* ، حين يغلفها اجتماعياً بعض القيم الدينية والروحية، فتتحقق المصلحة في «الرغم الروحي» أو تتجمد «القوة» في الرائد السياسي ، أو قد تكمن في كيان المحارب البطل ، فالقائد

(I) Tiryakian, Edward., *Sociologism and existentialism*,
princeton—Hall, 1962

الكاريزمي Charismatic leader عند فبر ، هو مبعوث العناية الإلهية ، ومحقق الخيرات لشعبه ومجتمعه^(١).

وهنا نجد في كتابات فبر ، طعناً هيجلياً ، حين كتب أن « إرادة العالم ، أو روح التاريخ ، وحركة المطلق ، إنما تكمن جميعها في روح البطل وإرادته وحركته . وتحقق قوى الكاريزما في هؤلاء القادة والأبطال ، وهذه القوى الكاريزمية هي قوى غير طبيعية extra-ordinary Power ، تذكرنا بفكرة المانا Mana ، والأورندا Orenda عند دور كايم وتليده مارسيل موس . وهذه القوى الكاريزمية هي قوى غيبية أو فوق طبيعية ، وقد تتحقق في روح الساحر الذي يتميز باكتسابه الكثير من طاقة المانا السحرية ، أو المانجا maga ، الايرانية ، وهي كلمة فارسية صدرت عنها الكلمة الانجليزية « magio ، أى السحر »^(٢) .

التاريخ كإطار اجتماعي :

من الدلائل الاجتماعية التي تكشف عن المعنى الاجتماعي التاريخ ، أن المجموعات الزمنية والتقاويم المستعملة في قياس الزمان التاريخي ، قد صدرت جميعها بصدور حضارات نبئت في مجتمعات قديمة ، كما هو الحال في مصر واليونان وفسلطين والهند ، ومن ثم فقد أصبح لدينا تلك التقاويم الهامة كالتقويم المصري والتقويم

(1) Weber, Max , The Theory of Social and economic organization, trans by Henderson and Parsons, Glencoe, 1967. p. 258.

(2) Weber, Max., The Sociology of Religion, trans, by Ephraim Fischhoff, Paperbacks, London, 1966. pp. 2-3.

الفلسطيني والتقويم الهندي، وكلها تقاويم حضارية وثقافية، بمعنى أنها اجتماعية الأصل سوسيولوجية المضمون.

كما أن هناك أحداثاً تاريخية هامة، قد تعتبر مبدأ حضارياً لحساب السنين، مثل: الأولمبياد الأول، أو تأسيس روما^(١)، واعتقد المؤرخون أن سقوط روما أمام غزوات البرابرة، هو الحد الفاصل بين التاريخ القديم والحضور الوسطى، على الرغم من أن العصور القديمة قد استمرت رغم سقوط روما في أخلاق الناس وعاداتهم وحياتهم الاجتماعية ونظمهم الاقتصادية، حتى جاء الفتح العربي فغيرهم وبذل. ويقال إن التقاليد القديمة في أوروبا قد تنككت وانهارت لأن الاسلام بمحضارته الجديدة، قد حطم الوحدة الحضارية القديمة لحوض البحر الأبيض المتوسط. تلك حقيقة تاريخية واجتماعية يؤكدها هنري برن Heuri Pirenne، في كتابه، محمد وشرلمان Mohammed et Charlemagne^(٢).

ومن ثم كان من الواضح أن الزمان التاريخي هو إطار اجتماعي مملء بالتجارب الجماعية والأحداث الدينية الكبرى التي قبلتها الحضارات البشرية كبدائيات التقويم الميلادي أو الهجري، تلك التي بدأت بميلاد المسيح عليه السلام، أو بهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي أحداث تاريخية مقدسة للحضارتين المسيحية والإسلامية، مما يجعلها مراكز تثبيت أو نقاط ارتكاز هامة في التسارنج

(١) Blondel, Charles, Introduction à la psychologie collective, A. Colin. Paris 1948. p. 123.

(٢) الدكتور محمد هاشم الندوي، التحليل في التاريخ، فصل من مجلة كالم، الأدب، جامعة الاسكندرية، المجلد التاسع، ديسمبر ١٩٥٥، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٥٦

الاجتماعي^(١).

وبعد المقارنة بين وظيفة ، المؤرخ ، وموقف وعالم الاجتماع ، في تحليل الظواهر ، يحدد نادل Nadel ، في كتابه «أسس الأنثروبولوجيا الاجتماعية Foundations of Social Anthropology» - في عبارة عليية دقيقة - موقف الأنثروبولوجيا الاجتماعية من التاريخ بقوله : «حين ننظر إلى العلاقة بين الأنثروبولوجيا والتاريخ ، فإننا نرى أن العالم الأنثروبولوجي الاجتماعي ليس مؤرخاً ، حيث يدرس المؤرخون الأحداث والوقائع التي مضت وانقضت ، ولكن الأنثروبولوجي إنما يدرس ويصنف ما يحدث وما يوجد هنا والآن Here and Now . فيرجع التمايز إذاً في موقف كل من المؤرخين والأنثروبولوجيين إزاء الوقائع ، حيث يعالج المؤرخ وقائمه في ضوء الماضي ، بينما يدرس الأنثروبولوجي الوقائع في ضوء الحاضر ، من حيث تحققها وعبأتها ووقوعها هنا والآن»^(٢).

ونستطيع أن نبين من تلك الكلمات الدقيقة التي وردت في هذا النص ، إلى أي حد يختلف موقف المؤرخ عن الأنثروبولوجي في دراسة الظواهر والوقائع الإنسانية ، حيث يسجل الأنثروبولوجي كل ما عن له من أحداث وتفصيلات فهو «مؤرخ حاضر» لوقائع تجري هنا والآن . أما التاريخي أو المؤرخ ، فلا

(1) Bloudel. Charles. Introduction à la Psychologie Collective
Armand Colin, paris, 1946. p. 137

(2) Nadel. S. F., Foundations of Social Anthropology
London, 1951

دخل له بالحاضر ، وإنما يعالج ويدور ماضى الأحداث ، الوقائع والظواهر السابقة ، والتي تتميز بالانقضاء وعدم العودة .

وعلى هذا الأساس يستخدم المؤرخ الاجتماعى المنهج التاريخى لتفسير ماضى الظواهر والنظم الاجتماعية ، كيف جاءت ؟ وكيف وصلت إلى ماهى عليه كنتيجة لعملية التطور التاريخى ؟ . فإذا طبق المنهج التاريخى على مجتمعات قديمة دون الاستناد إلى وثائق يقينية مؤكدة ، فيكون الناتج حتماً بعض الافتراضات الظنية غير القابلة للتحقيق . ولكن المنهج التاريخى ، الحق هو الذى يعتمد أصلاً على الحقائق المؤكدة والثابتة ، استناداً إلى الوثائق والرموز والمجلات التى تستخدم لاستجلاء الوقائع فى التاريخ ، حتى يمكن وصل الحاضر بالماضى ، وربط الأحداث التاريخية بعضها ببعضاً برابطه العلمية *Causality* ، وباستخدام المنهج الوظيفى *Functional method* الذى يعتمد على فرضية وضعية ؛ بالنظر إلى الثقافة وسماتها ونسق متكامل *integrated System* ، فكل عنصر من عناصر الثقافة إنما يلعب دوره فى هذا النسق ، كما أن له وظيفته النوعية . وبهذا يمكن التوصل عن طريق ومنهج التحليل السوسيولوجى ، للظواهر الثقافية والحضارية إلى بعض التعميمات التى تفسر تطور الثقافة خلال التاريخ .

وينبغى ألا نخاطب بين مناهج العلوم السوسيولوجية ، ومناهج البحث فى دراسة التاريخ . حيث يتميز مجال البحث التاريخى بأنه بالضرورة دراسة وصفية *Descriptive* ، بينما تتميز مناهج البحث السوسيولوجى بأنها بالضرورة دراسة تفسيرية *explanatory* . وليس معنى ذلك أن النزعة السوسيولوجية هى ، نزعة مضادة للتاريخ *Anti-Historical* حيث لا ينبغى أن يتم عالم الاجتماع بأنه ، لانه تاريخى ، أو بأنه يهمل . راق التاريخ ، أو يرفض المادة التاريخية

في تحليلاته الموسيولوجية ؛ فلم يضع أصحاب الاتجاه الموسيولوجي العلمي حداً فاصلاً بين التحليل الاجتماعي والتحليل التاريخي ؛ بل ان داميل دوركايم Durkheim شيخ المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع ، كان من أشد علماء الاجتماع اتصالاً بالتاريخ ، وأكثرهم حذارة بالتحليلات التاريخية .

فلقد استند المنهج الدوركايمي في البحث الى أن الدراسة الشاملة ، والمعرفة السكينة لل مجتمع بأنساقه وظواهره وعلاقاته ، إنما تتطلب معرفة دقيقة لسائر الأجزاء القائمة في البناء الاجتماعي ، مع دراسة وثيقة لأبصاده التاريخية Historical dimensions . بمعنى أن منهج التحليل الموسيولوجي ، إنما يستند أولاً وقبل كل شيء الى التاريخ ، وينقسم بالسمة التاريخية Historiety ، اذا ما استمرنا لغة كارل جاسبرز Karl Jaspers (١) . ولكن لما كان المنهج التاريخي مكتملاً ومتماً للنهج الموسيولوجي في بعض جوانبه ، إلا أن هناك اختلافات منهجية عميقة Profound Methodological differences ، على حد قول إدوارد تيريكيان Tiryakian ، في كتابه الرائع المحتج والوجودية والنزعة الموسيولوجية Sociology and existentialism ،

فيجد الدارس في كل موقف من مواقف التاريخ وبخاصة أثناء التحليلات الموسيولوجية ، تمايزاً واضحاً بين أن نصف to describe ، تطور فكرة أو أن نعالج تاريخ ظاهرة ، أو أن نتبع ماضى نظام ، وبين أن نفسر to explain ، هذه الفكرة ، وأن نكشف عن مضامين هذا النظام ، وأن نعرف وظيفة أو معنى الظواهر والوقائع .

(١) Tiryakian, Edward. Sociologism and existentialism, printing—Hall, 1962

ويؤكد دور كايم ، أن منيج التحليل التاريخي ، إنما لا يكشف عن وظائف *functions* النظام الاجتماعي ، ولا يبيط الشام عن الأسباب الباطنة لقيام الظواهر والأفكار ، وإنما يقوم منيج التاريخ بإحصاء مراحل تطور النظام ، ويصف أو يتبع ماضى هذه الأفكار خلال السياق التاريخي للأحداث والوقائع . ولقد وصفنا المؤرخ المعاصر ، أرنولد توينبي *Townes* ، إزاء القضية القائلة : «إن التاريخ إما وليد الصدفة العمياء ، وإما أنه خاضع لقوانين حديدية . والحقيقة أن التاريخ ليس وليد الصدفة العمياء ، وإنما هو وليد العمليات التاريخية» ، كما أنه ليس خاضعاً لقوانين حديدية ، فليست في التاريخ أية تعميمات . وليست تعليقات المؤرخين ، على ما يقول «كارل بوبر *Karl popper*» هي قوانين عامة ، كما هو الحال في علوم الطبيعية ، حيث يتم الحوادث في التاريخ بعدم التواتر والتكرار . ومن ثم كانت الواقعة التاريخية من وجهة النظر المبدئية وولوجية واقعة فردة *unique* ، حيث أن وقائع التاريخ إنما تقع ونمضى وتنقضى ولا تعود ، كما أن الحوادث التاريخية ، هو بالضرورة حادث وحيد ، حيث أنه لا يتكرر ، بشحمه ولحمه خلال السياق التاريخي (١) .

ومن ثم لا يستطيع المؤرخ ، أن يدوس أحداثه والفردة ، التي لا تتكرر ، دراسة وضعية يتوصل منها إلى القانون *law* ، الذي يضبط لنا نسقاً مرتباً ينظم ويحكم السياق التاريخي للأحداث والوقائع . ولذلك نجد أن مناهج الدراسة في التاريخ إنما تحتم على المؤرخ عدم الالتفات إلى ماهو «عام» أو «مشترك *Common*» بين سائر الوقائع والأحداث التاريخية ، نظراً لأنفرادها وفرديتها وعدم تكرارها ،

(١) كارل بوبر ، حضم للذهب التاريخي ، ترجمة عبد الحيد صبرة ، مطبعة المعارف

حيث لا نجد إطلاقاً في أحداث التاريخ ما هو عام، نظراً لعدم قيام التعميمات *generalizations* ، التي تصدق على الأحداث والوقائع كما تجري في سياق التاريخ . الأمر الذي يجعل من المستحيل استخدام مناهج المقارنة *Comparison* في التحليل التاريخي . وقد يعيد التاريخ نفسه، في الفترات والعصور التاريخية المتشابهة ، وقد تتكرر المواقف التاريخية المتشابهة ، ولكن أحداث التاريخ على الرغم من عودتها الظاهرية ، إلا أنها تتباين تماماً طبقاً للتأثير «روح العصر» وطبقاً لاختلاف السياق التاريخي ، ومن ثم كانت الحادثة التاريخية حادثة « فردية » *Singie* ، تتميز بروح عصرها ، وتتميز بأنها حادثة وحيدة تقوم بشحمتها ولحمها ، فلا تتكرر بذاتها، ولا تتكرر هي خلال تسبيع التاريخ .

ومثالنا الواضح على ذلك ، أن التطور الذي طرأ على الظاهرة الدينية في الثقافة الغربية ، لم يرتبط أصلاً ومباشرة بنفس الشروط والظروف الاجتماعية لأشكال التنظيم الاجتماعي *Social organization* ، التي صدرت عنها الديانات اليونانية القديمة . على الرغم من أن المازخ السوسيولوجي ، قد يجد مختلف الوشائج والصلات التي تربط بين الديانة الهلينية من جهة ، وبين النظم القائمة في المجتمع اليوناني من جهة أخرى ، إلا أنه في نفس الوقت يجد أيضاً أن المعتقدات اليونانية الدينية - باعتبارها ظواهر اجتماعية قديمة - قد أفسحت الطريق لظهور الديانة المسيحية بطقوسها ومعتقداتها وشعائرها ، باعتبارها ثورة كبرى للإطاحة بالبناء الاجتماعي القديم وتغييره .

وفي المجتمع الفرعوني القديم ، كانت القيمة الاجتماعية والدينية الأولى هي الاقتراب من الآلهة و «الكائنات المقدسة» *Saared Beings* ، فقامت الشعائر ونظمت الطقوس لاسترضائها والتقرب منها . وكان الفرعون هو الإله ، أما

الكهنة فهم يمثلون الطبقة الثانية التى تقدم القرابين وتحتكر القيام بتنظيم الطقوس والقدماة الدينية، وكان لها امتيازاتها الاجتماعية والاقتصادية، ولها حق الدفن في مقابر مخصصة مقابر الملوك للتمتع بالحياة الأخرى وغيرها، بينما حرمت طبقة الشعب من هذه الحقوق والامتيازات، فقامت أول ثورة اجتماعية واشتراكية فى التاريخ القديم، حين تارث الطبقة الثالثة إبان الأسرة العاشرة، وخلال الأسرتين التاليتين كى تنادى بالمساواة الدينية وتطالب بالحقوق والامتيازات الخاصة بالطبقتين الأرستقراطيتين وأدت هذه الثورة إلى مساواة جميع أفراد الشعب فى بناء كمقابر الكهنة والملوك، وبالتمتع بالخلود فى الحياة الأخرى (١).

وهكذا يلقي «التاريخ الاجتماعى» ضوءاً على ماضى، والثورات، بتحليل ايدولوجية الطبقات وأشكال التنظيم الاجتماعى ومظاهر الحياة الدينية والسياسية التى تبرز ملامح التركيب الاجتماعى لقنات وطوائف وطبقات المجتمع موضوع الدراسة. ولذلك يؤكد عالم الاجتماع البريطانى «بوتومور» Bottomore، على ضرورة المزاوجة بين عمل «المؤرخ الاجتماعى» Social historian، وميدان البحث فى علم الاجتماع التاريخى historical Sociology، لدراسة البناء الاجتماعى الحضارات القديمة، والكشف عن التحليلات التاريخية والسوسولوجية للطبقات والطوائف والثورات (٢).

(١) الميجنور عند ناهت الهندى، الطبقات الاجتماعية، دار الفكر العربى

١٩٤٩ ص ٢٦

(2) Bottomore, T. B., Sociology. A guide Problems and Literature, Unwin university Books, London 1963. pp. 46, 68

التعليل السوسيولوجي للثورة الفرنسية :

هناك شروط ينبغي أن تتوافر حين نؤرخ سوسيولوجيا للثورة الفرنسية، حيث ينبغي أن نحذف الذات Self ، حتى نسمح للظواهر والأحداث أن تنفص عن نفسها ، فيتجاشى الباحث تلك الأحكام المعيارية ، ولا يتخذ من نفسه كوسيلة لتأييد أو رفض نزعات معينة، فيستجيب أو يستجيب ، فهو ليس محامياً يدافع عن قضية ولا قاضياً يحكم بالادانة ، وإنما هو قاضٍ لتحقيق ، يستند إلى المصادر الاجتماعية. والوثائق اليقينية المؤكدة ، وهذا هو التصور الأخلاقي لواجب المؤرخ الاجتماعي الذي يلتزم الموضوعية في التاريخ. ومن الخطأ أن ينظر عالم الاجتماع التاريخي إلى الماضي بمنظار الواقع الراهن ، حيث ينزل حياة الماضي عبر الزمن إلى حياتنا الراهنة ، وإنما عليه أن يلتبس تلك المعايير الاجتماعية التي سادت «روح العصر» فالحقيقة التاريخية ليست قائمة في عقل المؤرخ الاجتماعي ، وإنما هي حقيقة موضوعية ، صدرت عن صراع الكثرة الجمعية . وحرب الطبقات وواحدك الإنسان بالواقع التاريخي.

والواقعة التاريخية ، هي آخر ما يقع ، إذا ما نظرنا إلى ما وراء الواقعة من موجبات اجتماعية، ودوافع طبقية تدفع وتوقع التاريخ دفعا ، بمعنى أن هناك أسباباً ظاهرة للوقائع والأحداث ، ولكن الأسباب الحقيقية هي أسباب اجتماعية وبنيائية باطنة ، تختفي وراء هذه الأسباب الظاهرة ، فقد تقول على سبيل المثال في تحليل انفجار الثورة في فرنسا ، إن الظروف كانت مواتية ، فلم تكن الحكومة قوية ، وكانت الطبقة العاملة تمر بمرحلة بطالة وحرمان ، كما نشأ جيل من الثوار الأحرار نظراً لانتشار المظالم وانعدام الحريات وتفكك التماسك القائم بين طبقات المجتمع الفرنسي . تلك هي الأسباب الاجتماعية والباطنة ، أو

غير المباشرة ، فليس إطلاق النار في شوارع باريس ، هو السبب الحقيقي لثورة ١٨٤٨ ، وإنما هناك الكثير من الدوافع الاجتماعية والأسباب الجوهرية التي تجعل من إطلاق النار في شوارع باريس ، هو السبب الظاهري الأخير ، وهو القشة التي قصمت ظهر البعير . فلو أن إطلاق النار لم يحدث ، لما حال ذلك دون إنفجار الثورة ، وإذا ما حذفنا فعليا هذا الحادث الظاهري ، فإن الأحداث الباطنة والسرّية الاجتماعية والكامنة ، إنما تمثل في مجملها الأسباب الحقيقية أو غير المباشرة في إنفجار الثورة . أما هذا والسبب الظاهري المباشر ، لإطلاق النار ، فليس سوى الفرصة المواتية ، فينبغي أن نميز بين الأسباب الاجتماعية والأسباب الظاهرية التي تخلق الفرصة المواتية . فقتل أرشيدوق النمسا في سراييفو ، عام ١٩١٤ ، ليس هو السبب الحقيقي لقيام الحرب العالمية الأولى ، وإنما هو السبب الظاهري أو الفرصة المواتية لاشتعال الحرب .

ولقد صدرت الكثير من المدارس السوسيولوجية التي تفسر حركة التاريخ الاجتماعي ، والتي تفرض الأسباب الحقيقية للقائعات التاريخية ، فلقد أكد وماركس Marx ، مثلا على أمر العامل الاقتصادي ودوره في نشأة النظم وتفسير الحركة الجدلية للتاريخ (١) . بينما يؤكد وماكس فيبر Weber ، على العامل الديني في تفسير العلاقة بين ظهور الرأسمالية ونشأة البروتستانتية (٢) ، وهناك مدارس

(1) Marx—Engels, Selected Works, Vol; 1, Fifth impression, Moscow. 1962. p. 24.

(2) Weber, Max; The Theory of Social and Economic Organization, trans—by Henderson and Parsons, Glencoe 1967, pp. 0—342.

اجتماعية أخرى تفسر انتفاخ الديمقراطية في القرن للماضى كنتيجة لهدور الحركات الثورية والوطنية ، وتربط بين ظهور الرق عند الرومان ونشأة المسيحية ؛ أو بين التنافس في الاسواق وقيام الحروب العالمية ؛ وكلها مدارس في التفسير الاجتماعى للتاريخ ؛ إما من زاوية الاقتصاد أو الدين أو السياسة ؛ وكلها زوايا سوسيولوجية الأصل والمضمون .

وإذا ما حاولنا تفسير الثورة ، نجد أنها ضرورة إجتماعية وظاهرة منروعة فمن حق الشعوب أن تمرّد وتذمر ؛ ومن طبيعة المجتمعات أن تتنير وتجدد نفسها . وتعتبر « الثورة » عن حالة من التفكك الذى يمتري البناء الاجتماعى ؛ لوجود ظواهر مرضية ، تسلل إلى نظم المجتمع ؛ ولإزالة هذه الأعراض والعيوب ؛ تقوم الثورة بعملية تغيير جذرى لاعادة التكامل الاجتماعى وحلال الصحة الاجتماعى ؛ واستعادة النظم والظواهر السليمة . بمعنى أننا ينبغى أن نمر بين البناء الاجتماعى في حالة تفككه واضطرابه *Social dysphoria* ؛ وبين رجوع المجتمع ثانية الى حالة الملامة والتكامل *Social euphoria* (١) .

والثورة هى « هزة جماعية ، وحركة اجتماعية » بنائية ، ترفض الوضع الراهن ؛ وهى بالنسبة للبناء الاجتماعى تشبه « التفكك الجيولوجى » بالنسبة لباطن الأرض ؛ حيث ينقطع في الثورات ذلك التتابع المستمر أو الرتيب لتطور الأحداث على مسرح التاريخ ؛ وتكون « النظم » في ميسس الحاجة إلى التغيير والتجديد نظراً لتمزق الصلة بين سائر طبقات المجتمع . وإذا ما عقدنا المقارنات بين ظواهر الثورات ؛ وبين العيوب والجيوب الجيولوجية ؛ لوجدنا أن الظاهرة الجيولوجية

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, London, 1956. p. 206.

إنما تفسرها أسبابها الفيزيائية والأرضية، نظراً لتفتقن الاسطح والطبقات وتغير الظواهر الجيومورفولوجية في باطن الأرض، أما الثورة فهي نتاج أعمال وجهود البشر نظراً لتمدق الأنسجة والخلايا الاجتماعية، فكما أن الانفجارات البركانية، هي ظاهرة فيزيائية ولازمة لطبيعة باطن الأرض، وهي طبيعة جيولوجية بحته، فإن الانفجارات الاجتماعية، هي ظاهرة تاريخية ولازمة للبناء الاجتماعي الانساني، ولوم الانفجار البركاني للبناء الفيزيقي لطبقات الأرض.

وقبل قيام الثورة الفرنسية، كان المجتمع الفرنسي في القرون الوسطى يمثل إلى حد بعيد لكل ملامح البناء الاجتماعي الإقطاعي في أوروبا، حيث كانت فرنسا هي مركز الإقطاع منذ عهد النهضة. وتاريخ فرنسا الاجتماعي هو التاريخ الحقيقي لماضى المراع الطبقي، فقد كشف «ماركس» Marx، في ضوء هذا التاريخ عن أيديولوجية الطبقات وعن قانون التضال الطبقي، حيث صدرت عن المسرح الفرنسي طبقات متفاوتة الحظوظ والامتيازات كي تتصارع وتضطرم، وأقام الثوريون حكم البورجوازية الصرف في لقاء كلاسيكي على حشد تعبير ماركس في مقدمة كتابه «الثامن عشر من برومير لويس بونابرت».

وظهر أبطال الثورة الفرنسية من أمثال «دانتون» Danton، و«روبسبير» Robespierre، و«سانت جوست» Saint-Just، و«نابليون» Napoleon، هؤلاء الذين نسفوا بثورتهم المارسة أصول الإقطاع، وحصدوا رؤوسه، لإنتشار المبادئ الثورية، وكان شعار «دانتون» الذي هو أكبر معلم عرفه التاريخ في التاكيد الثوري «الجرأة، الجرأة أيضاً، الجرأة دائماً» (١).

(١) لينين، «الخطوات» الجزء الأول، الجزء الثاني، دار التقدم، موسكو

ولقد أتاح نابليون تلك الفسرس والظروف التي يتسنى فيها وحدها ظهور المنافسة الحرة *Free Competition* ، وتوزيع الأرض المستغلة ، واستخدام الطاقة الإنتاجية والصناعية . ثم انطلق نابليون بعد ذلك إلى هدم النظم الإقطاعية فيما وراء الحدود الفرنسية ، إلى المدى الذي كان فيه ذلك ضرورياً ، وذلك لتزويد المجتمع البرجوازي الفرنسي الناشئ بالبيئة الملائمة وسط القارة الأوروبية ،^(١)

وإذا ما أرتخنا للصراع الاجتماعي الذي ساد المجتمع الفرنسي ، لوجدنا أن العوامل الاقتصادية والدينية والاجتماعية قد إنصهرت بوضوح في بوتقة الثورة الفرنسية ، فظهرت الصراعات بين طبقة البرسلسطان الحكم الملكي المطلق ، وشهد القرن الثامن عشر كفاح النبلاء ضد الملكية المتداعية ، وبينما تمتعت الكنيسة بالسلطة الزمنية ، كانت طبقة النبالة تعبت بالعدالة وتقتل للقانون ، وتحقق المنافسة ، وتوزع المناصب توزيعاً ظالماً . بمعنى أن المجتمع الفرنسي كان ينقسم على ذاته ، حيث مزقت الصراعات الداخلية بين فئات النبلاء وجماهير الفلاحين . وكان النبيل يتشدق بمراقبة أصله البيولوجي المنشد إلى غرابة القرنية ، أما العامة فتفتقر إلى هذا الدم الارستقراطي الذي يتوارثه « *noblesse de robe* النبلاء الرداء » و « *noblesse d'épee* النبلاء السيف » .

وتقوم طبقة النبالة على العموم بخدمة الملك في الحرب ، وحفظ النظام في الريف ، ولذلك تمتت بالاعفاء من بعض الضرائب ، ونخصت لها مناصب محددة ، مثل قيادات القوات المسلحة ، ومناصب السفراء ، والمناصب العليا في

(1) Marx-Engels, Selected Works, Vol: 3, Fifth impression, Moscow, 1962. p. 247.

الكثيفة ، ولذلك كان نبلاء فرساي يحتكرون أكبر المناصب والمراكز ، بينما فتح نبلاء الريف بوظائف في المرتبة الثانية من الأهمية ، وامتيازات النبالة ، هي امتيازات إقطاعية ، منها ما يتصل بالأرض ، ومنها ما يتصل بالأشخاص ، حين يحتكر النبيل ، الطاحون ومصرة النبيذ والخبز ، كما يفرض سلطانه على دور المحاكم والقضاء ، فيحصل منها على مورد آخر من الدخل ، وكل هذه امتيازات تتصل بالناس ، أما امتيازات الأرض فتصل بالتفاخي عن دفع الضرائب ، حيث تمتلك طبقة النبالة خمس أراضي فرنسا .

ومن حيث المنصب والوظيفة ؛ تنقسم طبقة النبالة إلى من ينتمى إلى الاسر الحرة أو أعضاء البرلمان ، فالاسر الحرة تحتكر كبار الموظفين وأعضاء البرلمان ، وهؤلاء يحتقرون نبلاء المدن وسراة البرجوازيين الذين إشتروا مناصبهم والتأهيم . ويقول المؤرخ الاجتماعي « نورمان هامبسن Norman Hampson » في كتابه « التاريخ الاجتماعي للثورة الفرنسية A Social History of the French Revolution » ، إن شراء وظيفة قائد كتيبة عادية قد تكلف ... ٤٠٠ ليرة فرنسية ، بينما تكلف قيادة هامة من قيادات الجيش أضعاف هذا المبلغ .^(١) ومن هنا ظهرت فوارق المكافأة أو المركز الاجتماعي Prestige . فمراقبة الأصل والوظيفة الاجتماعية ودرجة التقرب من البلاط ، كومت جميعها شكلا معقداً من المركز أو المكانة ، كما تعبر جميعها عن سلسلة من الانقسامات الداخلية تميزها درجات من الاحتقار والاستملاء . فنبلاء البلاط يدون الاحتقار لنبلاء الريف والأقاليم ، نتيجة لتلك المركزية التي انتهجها

(١) نورمان هامبسن ، التاريخ الاجتماعي للثورة الفرنسية « ترجمة مؤلفه أندرواس

وراجعة الدكتور محمد أنيس ، وزارة الثقافة ، دار الكتاب العربي ص ٢١ .

لويس الرابع عشر ، حيث ، يختار نبلاء البلاط من أمر نبلاء السيف
العريقة..

أما الكنيسة، فكانت هيئة شبه مستقلة ، تلك معظم أراضي الإقطاع المعناه
من الضرائب ، وتشرف على مظاهر الحياة السياسية والاقتصادية ، وتسيطر على
برامج التعليم سيطرة كاملة ، وتراقب الصحافة والمطبوعات حماية للدين والأخلاق.
وكان رجال الدين يمثلون الطبقة الأولى التي تشرف على تسجيل المواليد والوفيات
وتراقب سجلات الزيجات، فسيطرت الكنيسة على منحى من كل مناحي النظام الاجتماعى
الفرنسى ، فكانت مصدرأ المعالة فى المدن ، وفى مدارسها يترقى النبلاء وسراة
البرجوازيين ، وفى كنائسها يذم الصانع والفلاح عمه نبقاً لمواقيت الصلاة
والعبادة .

وفى هذا الجو الاقطاعى الرهيب، تقدم المجتمع الفرنسى أشد التعميد، فسادت
التمييزات الطبقيه واتسعت الفروق الاقتصادية وتوترت الحياة الاجتماعية والدينية
منذ منتصف القرن الثامن عشر ، وأصبح مألوفاً أن يتبأ الناس بشرة اجتماعية
وشيكه . حيث إزداد وعى الطبقة الوسطى ومكاتها الاقتصادية النامية ، فلقبت
الارستقراطية مقاومة عنيفة بالبورجوازية المتطلمة إلى المكاتب، وشعرت جماهير
الفلاحين برمطة الاتجاهات الاقتصادية المعاكسة ، والناجمة عن الرعية الإقطاعية،
ولاح شبح الهزة الاجتماعية الكبرى ، قبل حدوث الزلزال الثورى العنيف الذى
كان يخبئه القدر لفرنسا (١). فلقد زادت حدة التناقض بين نظام المراتب الاجتماعى

(1) Marx, Karl, The poverty of philosophy, Moscow, 1966
p. 152

والبناء الاقتصادي الفرنسي ، كما أن مبادئ التنوير وتقدم الحضارة والصناعة جعل من الثورة العارمة أمراً محتملاً .

وقد انصمت حركة التنوير *enlightenment* ، بهجوم صاحب على الكنيسة ، فأعلن دكوندورسيه Condorcet ، في صالونات باريس الحرب على رجال الدين ، وكذلك فمسل وفولتير *Voltaire* ، حيث انقلب على اللاهوت الكاثوليكي بمخبرته اللاذعة ولجته العنيفة . وكان العدو الحقيقي للماهر الفلاحين هو صاحب الأرض الذي يهدم جسمه بالتزاع أرضهم ، وهذا هو السبب الذي من أجله لم يهجم الفلاحون عام ١٧٨٩ على ثلث التبلد ، بل على عقود الملكية الإقطاعية . .

وبدأت التبلد بمركة دفاعية ضد الطبقة الوسطى وعمراءها وطموحها ، حيث أدى بيع الوظائف المدنية والعسكرية إلى دخول وتسلل الطبقة الوسطى ، حين عجزت التبلد عن الدفع لاسرافها الكاذب ، وبدأ البورجوازيون يجلسون على مواقد التبلد ورجال البلاط . ولكن يقف هذا التيار البورجوازي الدائم ، بدأ لويس السادس عشر يجعل جميع الترفيات لوظائف الاساقفة قاصرة على التبلد ، فامتلات الكنيسة بالاساقفة التبلد ، وغرقت الحكومة في الفروض والديون ، فطالب كالون *Calonne* ، المراقب المالي العام بزيادة الضرائب على طبقتى التبلد ورجال الدين ، لتخرج مالية الدولة والوفاء بالقروض والديون .

واتحدت الطبقة الارستقراطية المشتلة في الكتبة والتبلد ، وتضافرت جهودها ضد كالون ، فعزله لويس ، وجاء بعده بريين *Bienné* ، رئيس الاساقفة ، إلا أن هذا الأخير ، لم يستطع أن يجمع الأموال المطلوبة ، فقال « بريين » كفته المشهورة : « مادام التبلد ورجال الدين قد تغلوا عن الملك ، حاميه الطبيعي ،

فلا بد له من الارتقاء في أحضان العامة^(١) . وهنا عادت الأرستقراطية ضد الملك ، وانصرفت في جوارثها الأولى ، وأحرق الباريسيون دمية تمثل « بريين » الذي قدم استقالته لاختلال الأمن والنظام في المدينة. فطالب الملك بمعاذة يمثل الطبقة الثالثة في مجلس طبقات الأمة ، حتى تلعب طبقة العامة دورها ضد النبالة والكهانة .

وشجر الصراع الذي تعبر عنه كلمات « جورج صاند » George Sand ، في قوله : « والحرب أو الموت ، الصراع الدموي la lutte Sanguinaire أو العلم » le savoir^(٢) . ولم يكن الصراع بين الأرستقراطية والعامة سياسياً أو اقتصادياً ، بل كان اجتماعياً ، حيث صمم النبلاء على الاحتفاظ بألقابهم وامتيازات طبقتهم المنفصلة في كيان مجتمع المراتب ، تلك الامتيازات التي هي دليل المكاة الاجتماعية ، أكثر منها مصدراً للثروة . ولذلك تمسكت النبالة بحمل الألقاب واحتكار الوظائف التضائية والمناصب العسكرية والبحرية ، وطالب النبلاء بالعودة إلى بتايلد الفروسية القديمة وبإلغاء شراء الوظائف التي تخلف ألقاب النبالة على من يفترونها ، مع تحريم شراء الضياع والاقطاعات على الطبقة الثالثة .

وعلى العكس من ذلك ، صممت الطبقة الثالثة ، على قلب مفهوم المجتمع الذي التزم به النبلاء ، وطالب العامة أن تحمل « الكفاءة » محل « التاريخ البيولوجي » وعراقلة العلم وأصالة النسب ، وتمسكت جماعهم البروليتاريا بمجتمع المفسر من

(١) نودمان هابسن ، « التاريخ الاجتماعي لثورة الفرنسية » ترجمة نواله السراوس ومراجعة الدكتور محمد أبيس ، وزارة الثقافة ، القاهرة ، ١٩٦٤ .

(٢) Marx, Karl., The Poverty of Philosophy, Moscow, Fourth Printing, 1966.

المتكاثرة في ميدان التربية والتعليم ، واستبدال النظم العتيقة بأفكار التنوير ، والاندماج
الامتيازات الطبقة والتطلع إلى نصيب من السلطة السياسية . وكانت هذه المطالب
هي نفسها أهداف وتطلعات الطبقة البروجوازية .

وتواترت الأنباء في ١٣ يوليو ١٧٨٩ عن قيام باريس بالثورة واشعال
النار في جمر ك البلدية ، ونهب مخازن السلاح ، ثم نشب القتال بين الجيش وجمهير
العامة^(١) . فلقد إنتشرت المجاعة ونفذت المؤن وإرتفع ثمن الخبز ، وضاع محصول
الغلال الذي أفناه البرد المتعاقب ، فنهبت قوافل الطعام ، وأحيط كل مخبز بحشود
من الناس ، وعملت رداءة المواصلات على تصديق الناس لأغرب الشائعات
وتهميها ، وبدأت البروجوازية في إتهان الفرصة ، حتى تقلب الحركة من
دفنة ، إلى « ثورة » ، فكونت رجال الحرس الوطني الفرنسي وأمدته بالأموال
والسلاح للسيطرة على الموقف ، وتأييد مجلس طبقات الأمة ، فراحات باريس
ترتفع ، وحفرت الخنادق ، ووصل الثوار إلى عزن البارود في حصن الباستيل
المشهور ، فحاصروه واستولوا عليه . وانتصرت جماهير البروليتاريا ، وتهاوى
رمز الظلم والاضطاع ، وتنازلت الأرستقراطية عن سائر امتيازاتها الطبقة في
ليلة ، أغسطس المشهورة .

ولإزاء هذه الضربات البروليتارية المظفرة ، سافظ الحرس الوطني البروجوازي
على الأمن والنظام ، وصدر القرار الخاص ببيع أملاك الكنيسة التي قدرها
« جارود Garud » بنحو ثلاثة مليارات من الليرات الفرنسية^(٢) ، وساهمت كل
الطبقات في شراء ضياع الاقطاع الكنسي ، وكان كثرة المشترين من جماهير

(١) للرجع السابق ، التاريخ الاجتماعي لثورة الفرنسية ، ص ٨١ وما بعدها

الفلاحين ، كما لم يفر التبلد من تجريد الكنيسة من أراضيها وممتلكاتها (١) .

وفي هذا الجو الاجتماعي المضطرب ، ظهر أبطال الثورة ، من أمثال دانتون ، وروبسبير ، ومارا Marat ، ولافاييت Lafayette . وهم لا يعبرون عن أنفسهم كأفراد ، وإنما يمثلون شرائح من « فرق وجماعات وكتل جمعية » ، صدرت عن طبقات مهنية مجتمعها وحدة الآلام والآمال ، فظهر « الجيروندي Girondin » و « اليعاقبة Jacobin » وجماعات الجلبين Montagnards ، و « العاص كيلوت Sans-Culottes » ، وكانت « الكومونات » في أيدي اليسار (٢) ، والقرى في أيدي أعداء الإقطاع ، والبلديات في أيدي البورجوازيين الأثرياء من أنصار الملكية الدستورية .

ويمثل « دانتون » و « روبسبير » قادة اليسار من كبار اليعاقبة ، وهم أكثر الطبقات الثورية تطرفاً . أما « الجيروندي » فهم جماعة من أقليم الجيروندي كما يدل على ذلك اسمها ، وتضم المحامين ورجال الأعمال من الفبيان ، وكانت لهم صحافتهم الخاصة التي تهاجم فيها خصوم الثورة ، فكتب « ديدام رولان Mme Roland » ، تقول : « إن الحرب الأهلية ستكون مدرسة عظمى للفضيلة العامة ، وأن السلام فيه نكسة لنا ، ولا سيول أماننا لتجدد إلا سيول الدم » (٣) .

وكان « الجلبين » ثواراً يشبهون الجيروندي في اتهامات العقيدة والنفس والفرج ، والأصل الاجتماعي ، فكلاهما متعلقان بالثورة وبمبادئ الجمهورية ،

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٣

(٢) « الكومون In Commune » تعني مقاطعة ، وهي أدنى وحدة إدارية ، كما أنها مركز للوطن السكان ، فقد تمثلت في « قرية » أو في « مدينة » مثل باريس نفسها .

(٣) المرجع السابق ، صفحات ١٤١ ، ١٤٢

وكلاهما يكره الامتيازات ويمادى الاكثريوس، وكلاهما يحلم بالرفاهية الاجتماعية
ويبناء فرنسا الجديدة وهي أكثر ثراء وإسقاطاً وإنسانية .

أما والصان كيلوت، فهم الذين ليس لهم بطلونات ركوب ، لأنهم بسطاء
أوه قوام وسط بين البورجوازية وصغار البروليتارياء، وهم طبقة مدعمة لامتلاك،
ويمثلون المنصر الغالب من سكان حواضر فرنسا، وهم الباعة وأصحاب الدكاكين
والحرفيين . ويمثل أصحاب الحرف اتجاهاً أكثر يدارية وتحرفاً في جماعة
والصان كيلوت، لأنهم رجال ألفوا شظف العيش، وعانوا الكثير من ضراوة
معاملة السلطة واستبداد النبتة وقسوة الامتيازات، فنادوا باعدام وزادة جميع
أعداء الثورة .

واللهد آمن الجيروند بأن دزديسيير، وأتباعه من اليمانية يتطلعون إلى
دكتاتورية إرهابية دموية، وحدثت اختلافات هائلة بين سائره التجمعات والكتل
والطبقات، فقبل الجيروند مخالفة الملكيين ، وقبل الجلبليون مخالفة والصان
كيلوت، ولم يخل التمثال الثوري من عنصر الصراع الطبقي، حيث أن الانقسامات
داخل اللادينية لم تقسرها إلا بأسبابها الإقتصادية؛ فقام والصان كيلوت، والجلبيون
والتشيير بحرب الفتراء ضد الأغنياء . (١)

وفي ١٠ أغسطس ١٧٩٢ وهو يوم مشهود في التاريخ الاجتماعي الفرنسي ؛
تجمع بالهين كيلوت، وجملوا من أنفسهم دكومونا ثورياً، اشتهر في التاريخ
الفرنسي باسم la Commune du ١٠ Aout حيث توجه والصان كيلوت، إلى
قصر التسيولرى ؛ ووقع بينهم وبين الحرس الملكي قتال دموى حثيف ؛ انتهى

باحتلال قصر التويلري، واستيلاء -المان كيلوت، على العربات، من شوارع باريس،
وطردوا القضاة ومنباط البوليس؛ وأقاموا المحاكم الشعبية وتعقبوا أعداء
الثورة .

وفي نفس هذه الفترة التاريخية ؛ حاول الجيروندي أن يمنوا ثمار ما قام به
المان كيلوت ، فنقلوا كل الوزارات ماعدا وزارة العدل التي تولاهما العضو
اليقيني «دانتون» . وأمر الجيروندي بوقف الملك وطرده الكهنة المصاة؛ وإصدار
التشريعات لصالح جماهير الفلاحين . بينما طالب اليماقية بخلع الملك ؛ ومحاكمة
من حاربوا في صفه على يد محكمة ثورية خاصة . إلا أن الجيش البروسي كان
قد عبر الحدود الفرنسية في ١٦ أغسطس ؛ حتى تفشل حركة . أغسطس
الثورية ؛ وتقدم البروسيون نحو باريس لحاية لويس السادس عشر ؛ واستولى
الجيش النازي على عدد من القلاع الحصينة على الحدود الفرنسية . وبدأت
جماعة اليماقية الاستعداد للدفاع المستميت عن باريس بقيادة مجلس الوزراء تحت
زعامة «دانتون» . وهب الباريسيون يحملون السلاح؛ وزحفوا البروليتاريا دفاعاً
عن الثورة ؛ واتفقت جماعات الجيروندي واليماقية والمان كيلوت، على القيام
بحركة موحدة للدفاع الوطني ؛ وزحفوا الأعداد المماثلة على نلال ، فالى
Valmy ، حيث كان اللقاء التاريخ الحاسم مسح الجيش البروسي النازي ؛
وهناك إنتصرت الثورة ؛ وانسحب البروسيون بعد فالى إلى الحدود ؛ وأعلنت
«الجمهورية» .

ولقد أصبح حكم الجمهورية في نظر اليماقية هو حكم الفضيلة؛ وأعلن روبسبير
الحرب ضد كل الشرور ؛ حيث توحيد كل اليهود من أجل قضية التضيلة ؛
فيحكم الشعب ، بقانون العقل ؛ ويحكم أعدائه «بقانون الإرهاب» . وهكذا

تحققت دكتاتورية البروليتاريا قبل ظهور الماركسية ، فرفضت الثورة العصابات
القائالة ، لا عضو ولا شفقة على الخونة ، الأمر الذي معه ساد العنف والغضب
وسفك الدماء ، وطالب اليقظة بأن يكون الإرهاب هو البرنامج ، ، بإعلان
القبض على كل من تلحقه شبهة العداء للثورة .

وارتبط المقام الثوري الجمعي بالعداء ضد الكنيسة ، فقرر ألا يترك لكل
أبروشيه سوى جرس كنيسة واحد ، وأن تصير الأجراس الباقية لصنع المدافع
من معدنها ، وأطلقت على المواليد أسماء غير مسيحية ، ، والنيت الأعياد
الدينية ، وظهر التقويم الثوري الجديد على أساس عشري ، وحلت الأيام العشرة
على الأسبوع ، واختفت أيام الآحاد ، وشجر الصراع بين الثورة والكنيسة ،
باصدار الأمر بزواج التساوسة والزهبان ، وأن يلقى كل منهم طفلا أو يعول
شيخا (١) . وهاجمت الثورة السلطة الدينية وتددت بالرهبة والتبذل وعدم
الزواج ، لأن الرهبة خطر على الفضيلة وإهانة الطبيعة ، وإنكار لواجب الانجاب
للأبناء المحبين لوطنهم .

وفي عصر الارهاب ، حلت عبادة الجمهورية والفضيلة ، محل العبادات
الخرافية والأوهام الغيبية ، وجردت الكنائس من النقائس والزخارف والآنية
المقدسة ، وأرسلت جميعها إلى الخزائن القومية ، وقامت البروليتاريا بحركة التجريد
الضبط على الكليروس لسيتقبلوا أو يترهبوا ، وقام «الصان كيلوت» بالمواكب
الساهرة التي تهبأ بدمائر الكنيسة ، حين يتقدم مواكب جيوش الثورة من يرتدى
«برنس الأسقف» ، بينما يستخدم قارع الطبل «عصا الأسقف القرمزية» .

(١) المرجع السابق ، سنوات ٢٠١ حتى صفحة ٢٤٩

. وفي ظل الارهاب الثورى العنيف ، ظهرت التعاليم الجديدة في فلسفة الثورة الفرنسية ، وصدرت المبادئ التى تؤكد الحرية وتعلل من قيمة الفكر ، وأصبح العقل فى الجمهورية هو الإله المنظم للكون ، فالجمهورى الحق لا يؤمن بالخرافة ، ولا يجترأ أمام الأصنام ، ولا يعبد سوى الحرية ، وأصبح الصليب أمام الجمهورى شعاراً معادياً للثورة .

وباندسار النبالة وتجريد الكنيسة ، ازدهرت البورجوازية ، وتحققت البروليتاريا من أنها كانت بمثابة الأكباش الحديدية ،^(١) التى استخدمتها البورجوازية لتحقيق أهدافها فى تلك الحركة الثورية التى فيها أصبحت البروليتاريا « ضحية هذا الاتسار المزعزع » ، فشهد الصراع بينها وبين البورجوازية^(٢) ، حين ظهرت حركة الشبيبة الذهبية *Jeunesse dorée* ، « وم جماعة يمينية من أبناء البورجوازيين الذين هربوا من الخدمة العسكرية ، وهاجروا مبادئ الارهاب ونظامه ، ونادوا بإلغاء قانون الاشتباه ، ووقف اضطهاد الاشراف والاكليروس ، والتمسك بسيادة القانون الذى يحصى كل الأفراد والطبقات ، وبذلك تظهر فرنسا من الارهاب ، ياتيهام حمامات الدم ، وغلق نادى المقاومة مع إعدام قادتهم ، فسيطر اليمين والجهود والمعتدلون ، وبدأ عصر أعداء الارهاب ، الذى سمي بمصر « الارهاب الأبيض » .

وفى نهاية المطاف تألفت « جمهورية اجتماعية » يزعها البورجوازيون

(١) دورويتر ، أصول فلسفة الطبقة الوسطى ، ترجم الدكتور عبد الجليل الطاهر ،

مطبعة الرافعة ، بغداد ١٩٦٠ ص ٣٥

(2) Marx, Karl., The poverty of philosophy, Fourth printing. Moscow 1966 pp. 106-107

وسقطت فلاح البروليتاريا في كل مكان ، وتركوا مناصب السلطة كي يشغلها المعتدلون . وبذلك كان الأساس النظري للثورة القريسية ، يختلف تماماً بل وينافض ذلك الأساس المادى الماركسى ، حيث نظرت الثورة إلى القيم الخلقية ، كأساس لبناء الاجتماعى ، ولم تنظر إلى البنية للمادية أو البناء الأسفل كأساس يعكس القيم الخلقية كما يدعى الماركسيون (١) . ولم تقلب الثورة شكل الملكية ونظامها رأساً على عقب ، لأن الأمر لم يكن سوى تعديلاً لنظام الملكية ، أو تعجيلاً لانتجائات وجدت فعلاً في ظل النظام القديم ، فلقد قل عدد ضياع التبلد ، ولزادت ملكية الفلاحين ، وسادت الأفكار المعتدلة والوسيلة ، لا الآراء الاشتراكية المتطرفة . ولم تشرع الثورة أية تشريعات طبقية ، وإنما حاولت إيجاد البناء الاجتماعى المنسجم الذى يضمن فيه كل فرد بمصالحه الاقتصادية الخاصة في سبيل رفاهية الجماعة ، بالعمل على تخفيف شقاء الإنسان الكادح ، وحماية رأس المال الوطنى ، وتوزيع الأرض ، بحيث تصبح العدالة الاجتماعية وتصبح الحالة الراحة وحالة فاضلة . فلقد جردت الكريمة وسخرت أملاكها ، وسقط المجتمع الطبقي ، واخذت المشائى الانقطاعية التى كانت الرموز الخارجية للقضاء الانقطاعى ، واختفاؤها هو التعبير المادى عن التغيير الذى طرأ على شكل العلاقات الاجتماعية ، مع ظهور الأنماط الاقتصادية الجديدة .

وعتماً ، فلقد كانت الثورة للعانية ، كاتطة التى أكلت بنيتها ، فحصدت المعتدلة الثورية رؤوس أبطالها . ولم يتابع المسار ويجنى الثمار سوى نابليون ، البطل المصلح الذى كان بمثابة حركة التقدم الضرورية في جدول التاريخ ، فكان

(1) Marx Engels, Selected Works, Fifth Printing Vol : II
Moscow, 1962, p. 98.

ظهور نابليون هو نقطة التحول الحاسمة والحمية في تغيير التاريخ الاجتماعى لأوروبا بأسرها .

ولقد كان هيجل ، معجبا بالثورة البورجوازية التى انتصرت فى فرنسا ، فقلبت النظم الاجتماعية القديمة ، وهدم مدفع نابليون البناء الاجتماعى القديم ، بعد أن كان يئن ، أن الإصلاح هو النظام الأسمى الثابت .

حركة الفكر لحركة التاريخ

وبزجاج الثورة الفرنسية آمن الناس بحركة الفكر ، وحركة التاريخ ، كانهات فكرة الثبات ، وأصبحت عملية التاريخ هى عملية معقولة ، وأضحى العقل هو جوهر التاريخ ، لأنه هو الذى يدير الكون ويظم حركة الزمان التاريخى . ولذلك كانت الفكرة عند هيجل ، لا تتجدد ولا تتحقق إلا فى سياق التاريخ .

واستناداً إلى هذه التصورية الهيكلية لحركة ومنطق التاريخ ، فإن الإبطال من أمثال دقيصر ، ونابليون ، وغيرهم ، إنما يحققون إرادة التاريخ ويؤكدون مصار ، ولذلك ندعهم وأبطالاء ، لا لأنهم اكتشفوا الحل المناسب وأرادوه وحققوه ، بل لأنهم عرفوا ما يجب عمله ، وتحقق فيهم وجدل التاريخ ، فنفذوا ما كان من الضروري تنفيذه .

وكانت هذه التصورية الهيكلية ، مبدأ لاكتشاف ماركس لذلك القانون الجدلى لحركة التاريخ ، وهو القانون القائل بأن النضال التاريخى ليس فى الواقع سوى التعبير الواضح بدرجته تزيد أو تنقص ، عن النضال بين الطبقات الاجتماعية ، سواء أكان هذا النضال فى ميدان السياسة أم الدين أم الفلسفة ، أو فى أى ميدان أيديولوجى آخر .

وبالإضافة إلى ذلك — فإن هذا القانون الجدلي ، الذى اكتشفه ماركس ، إنما يضى بالنسبة للتاريخ ، قانون تحويل الطاقة بالنسبة للعالم الطبيعى ، وأصبح هذا القانون عند الماركسيين هو مفتاح التاريخ^(١) . حيث يصنع الناس تاريخهم بأيديهم ، إلا أنهم لا يصنعون التاريخ على هواهم ، لأنهم لا يصنعونه فى ظروف يختارونها بأنفسهم ، بل فى ظروف يواجهون بها ، وهى مقرونة ومعطاة donné ، ودانقها Transciter أو معطيا هو التاريخ ، إذ أنها ظروف مستمدة من شروط من صنع الماضى ، وهى نفسها شروط هذا الماضى^(٢) هكذا يملن . كارل ماركس ، فى كتابه ، الثامن عشر من برومير لويس بوناپارت

. « The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte

وبهذا التفسير التاريخى ، يصتم الماركسيون حل التناقض القائم بين البروليتاريا والبرجوازية ، استناداً إلى الثورة الاشتراكية . وفى هذا المعنى يقول وداتسى تونج : إن التناقض بين جماهير الشعب والنظام الاقطاعى ، يحل بطريقة الثورة الديمقراطية ، والتناقض بين المستعمرات والأمبريالية يحل بطريقة الحرب الوطنية الثورية ، والتناقض بين الطبقة العاملة وطبقة الفلاحين يحل بطريقة جمل الزراعة جماعية وآلية ، والتناقض بين المجتمع والطبيعة ، يحل بطريقة تطوير القوى المنتجة . والتناقض داخل الحزب يحل بطريقة النقد والتقد

(1) Marx, Engels, Selected Works, Vol., Fifth impression, Moscow, 1962. p. 246.

(2) Ibid : p. 247.

الذاتي» (١) .

وما يفتتا من كل ذلك ، هو أن التاريخ ، هو تاريخ التفاعل بين الطبقات في تناقضها وصراعها ، وهذا ما يسميه الماركسيون بالمادية التاريخية . حيث سأل ماركس أن يجعل « علم المجتمع منجماً مع الأساس المادي » ، وإذا كانت المادية تفسر الوعي *Consciousness* كما يصدر عن الكائن أو الوجود *Being* ، دون أن يصدر الوجود عن الوعي . فإن المادية التاريخية ، هي تطبيق المادية على الحياة الاجتماعية *Social life* ، ومن ثم تحاول المادية التاريخية ، أن تفسر الوعي الاجتماعي *Social Consciousness* ، كما يصدر عن الوجود الاجتماعي *Social Being* (٢) .

بعض أن المادية التاريخية ، إنما هي العلم التطبيقي الذي يشهد إلى الدلائل والبراهين التي يفيد بها تأكيد القوانين النظرية التي يطلقها علم المادية الجدلية . حيث يتضح لنا أن المادية التاريخية هي التطبيق العملي لقوانين المادية الجدلية ، حين تصدق هذه القوانين ، لا على الطبيعة وحدها ، بل وعلى المجتمع نفسه ، فإذا كانت المادية الجدلية ، هي جدل الطبيعة ، فإن المادية التاريخية ، هي جدل المجتمعات في تقدمها خلال سياق التاريخ .

ومن هنا تتصل المادية التاريخية بأصولها الكائنة في المادية الجدلية ، حيث أن

(١) مقتطفات من أعمال الرئيس « ليويس بونج » كلوبس خاص من دار النشر بالغات الأجنبية — مكتبة ، وكالة الصحف العالمية ، الطبعة الثالثة القاهرة ١٩٦٧ ص ٥٢ .

(2) Lenin, Selected Works, Vol. 1., Progress Publishers Moscow 1967. pp. 11-12

الأول استمرار الثانية ، ومن ثم تكشف المادية التاريخية عن الجوهر الثوري
الكامن في الديالكتيك المادى الماركسى ، بوصفه علم القوانين العامة لحركة العالم
والتفكير البشرى ، ولذلك كانت المادية التاريخية ، ذات طابع ثورى في
جوهرها (١) .

ولقد حاول ماركس ، في ضوء هذا المعنى دراسة لفكرة التقدم في الماضى
التارىخى ، كما نبه الأذهان إلى المنهج العلمى لدراسة التاريخ ، على اعتبار أن التاريخ ،
رغم ما فيه من تنوع وتناقض إلا أنه يتبع بعض القوانين المحددة بالذات ، بحيث
تكون الاشتراكية اللامطبقة ، هى النهاية المحتومة لتطور التاريخ .

وفي المادية التاريخية طريقها الحتمى ، وهو انتصار الأيديولوجية
البروليتارية ، ولا يمكن أن ينحرف الماركسى عن هذا القول ، وإلا دخل في زمرة
الانتهازيين الذين يحرفون مبادئ ماركس ويشوهونها . ولقد هاجم «لينين»
في كتابه «ما العمل ؟» ما يسميه «بالبرشتينييه Bernsteinism» ، وهى نزعة
منسوبة إلى برشتين ، الذى حاول بعد وفاة ماركس أن يحرف الماركسية تحت
ستار من حرية الانتقاد Freedom of Criticism ، مع محاولة تأكيد أيديولوجية
«الأفكار البرجوازية Bourgeois ideas» ، ولقد كتب لينين في هذا الصدد ،
يقول : «لا يمكن أن نطرح المسألة إلا بهذا الشكل : إما أيديولوجية بورجوازية ،
وإما أيديولوجية اشتراكية ، ولا وسط بينهما ... ولذلك فإن كل انتقاص من
الأيديولوجية الاشتراكية ، وكل إعتاد عنها ، هو في حد ذاته ، تمسكين

(1) Afanasyev, V., Marxist Philosophy. Second revised,
Moscow, 1963, p. 150.

للأيدولوجية البرجوازية وتوطيدها، (١).

ويوضح لنا من هذا القول أن الاتجاه المادى فى التاريخ، إنما يحتم الثورة على الفكر البرجوازى ، حيث أنه وفكر إنمزاى رجعى ، كما يؤكد هذا الاتجاه المادى فى التاريخ ، على تحكوين أيدولوجية مضادة تحارب الاستغلال ، وتطيح بسيطرة رأس المال ، وتعلن القضاء على كل تعريف أو تفويه لقوانين الحركة التقدمية للمجتمعات.

وجملة القول - إن الاتجاه المادى فى التاريخ ، إنما يؤمن بالحركة والتغير ، حيث أن علم المادية التاريخية ، هو علم حركة المجتمعات نحو البناء الاشتراكى ، ومن ثم كانت الاشتراكية العلمية ، هى «علم حركى وديناميكى» ، يأخذ بالاتجاه الثورى التقدمى ، ولا يقف عند حد تفسير أو تأويل الظواهر الاجتماعية ، وإنما يتطلع الى إطلاق تلك القوانين السوسولوجية العامة ، التى تحكم ظاهرة التغير الاجتماعى العميق ، والكامن فى بنية المجتمعات الانسانية ، وفى هذا المعنى يقول ماركس كلمته المشهورة : إن الفلاسفة حاولوا تفسير العالم ، ولكن المهم هو تفسيره ، (٢).

ومعنى ذلك أن ماركس قام بعملية تعميق وتوسيع للبادية الجدلية ، كما حاول تطوير هذه المسادية فى الانتقال من مستوى الطيعة الفيريقية ، الى مستوى الطيعة البشرية ، فكانت المادية التاريخية هى أكبر انتصار أحرزه الفكر

(1) Lenin, Selected works, Vol : I. Progress Publishers. Moscow. 1947. p. 182

(2) Marx-Engels, Selected works, Vol : II Moscow 1963, p. 405

للماركسي ، حيث أن التفسير المادي للتاريخ ، إنما يوجه إلى العمل لا التأمل ،
ولذلك اهتم ماركس اهتماماً بالغاً بالتفسير الاجتماعي والتاريخي للعمل الانساني ،
ونظر إلى مقولة ، العمل Labour ، على أنها إحدى المقولات الرئيسية في علم
الاقتصاد الاجتماعي .

ولقد أكد ، انجلز Engels ، على قيمة العمل الاجتماعي ، « و ربط بين
العمل والحضارة » ، في كتابه الأشهر « أصل الأسرة والملكية الخاصة » (١)
The Origin of the Family, Private Property and State ،
ويرجع ، انجلز ، في هذا الكتاب ، إلى دراسات « مورجان Morgan » ،
وبخاصة في كتابه « المجتمع القديم Ancient Society » ، كما يعتقد إلى دراسات
« باخوفن Bachofen » ، في كتابه « حق الأم Mother right » ، وكثيراً ما يردد
كتابات « ماكلينان Mac Lennan » ، وبخاصة ما جاء في كتابه الأساسي « الزواج
البدائي Primitive Marriage » ، وما جاء في كتابه الثاني « دراسات في التاريخ
القديم Studies in Ancient History » (٢)

وبالإضافة إلى كل ذلك ، فمثالاً ما يرجع ، انجلز ، إلى كتاب « لوبوك
Lubbock » ، الذي أصدره تحت عنوان « أصل الحضارة » ، إلا أنه تأثر إلى حد
كبير بوجهة نظر « مورجان » ، في نظم الأسرة والزواج وأصناف القرابة
Kinship Systems بين قبائل الهنود الحمر .
وبعد مراحل « العمل الاجتماعي » وتاريخه ، حدثنا انجلز بتأثير

(١) Ibid : p. 170

واعترافاً أيضاً إلى هذا المصدر مثلاً ضافياً لقراءة التطور الحضاري والتاريخي فذكر جورج آدم
أبو زيد « مقدمة الترجمة العربية لكتاب « النعمان الفحيم » » السيد جيسى فريزو ،
الجزء الأول « الهيئة العصرية العامة ١٩٧١ » .

مورجان ، عن مراحل الثقافة وتطورها في عصور ما قبل التاريخ ، وتحولها من الحالة المصيرية *Savagism* ، وتطورها وانتقالها الى الحالة البربرية *barbarism* حتى تصل في النهاية الى مستوى الحضارة *Civilization* (١) .

وفي الطور المسمى تطور الانسان أولا من جامع الطعام *Food gatherer* كالفاكية والجنود ، الى صائد للاسماك والطيور ، وتلك هي المراحل الوسطى من الطور المسمى ، ثم اخترع الانسان القوس والسهم في مرحلة المليا . وفي الحالة البربرية ، بدأ الانسان أولا بصناعة النخار *pottery* ، ثم حاول استئناس الحيوان ، وفي أثناء عملية الصراع والتحدى مع البيئة الفيزيائية الصارمة ، اكتشف الانسان الزراعة كمعملية إستجابة *response* بمد التحدي *Challenge* ، فاخترع الحراث ليحقق به الأرض ليفلحها بمد اكتشافه للحديد (٢) .

ومن هنا بدأت الثورة الصناعية الأولى في تاريخ العمل الإنساني ، تلك التي تتمثل في اكتشاف الإنسان لكيفية استنبات النبات واستئناسه ، بدلا من الاعتماد على الجمع البرى وسائر النباتات المتوحشة . ومع بداية عصر الزراعة ، عرف الإنسان تربية الماشية واستخدام ألبانها وأوبارها ، وتحول من مجرد كان جامع الطعام ، كي يدخل في عصر إنتاج الطعام *Food production* وهكذا « يصنع الإنسان نفسه *Man Makes Himself* » ، خلال التاريخ ، على ما يذكر « جوردون تشيلد *Gordon Childe* » .

وفي الطور الثالث والأخير، حيث ظهر نمط الحضارة *Civilization* ، كما

(1) *ibid* p. 188.

(2) *Childe, Gordon, Man Makes Himself. Fontana Library 1966 pp. 66-89*

يمثل عند الآريين Aryans ، و الساميين Semites ، تطورت جهود الإنسان ، ودخل العمل الحضارى مرحلة جديدة ، حيث ظهرت حالة الاستقرار ، وبدأت ظاهرة تقسيم العمل Division of labour ، مع انتشار الأدوات والآلات ، فتغير شكل الاقتصاد ، مع اختفاء حياة التنقل والترحال ، وظهور القرى والمدن ، وتعد مظاهر الحياة الاجتماعية نظراً لتطور عمليات الإنتاج

- Processes of production

ومع تغير شكل الاقتصاد وتطور عمليات الإنتاج ، استقر شكل العمل في الورشة ، حيث ظهرت فئات الصناع في محيط العمل ، وتطورت مهاراتهم الفنية وصناعاتهم اليدوية والآلية التي يقوم بها العامل الماهر المتخصص. وكان الأسطى Artisan ، في مبدأ أمره سيداً ، ورئيساً على أعوانه من صغار طلاب المهنة ، وكان هؤلاء الصناع ينظرون الى رئاسة الأسطى ، نظرة روحية ، حيث يسترشدون بإرشاداتهم ، ويتلقون أسرار المهنة وفنونها. ولقد أطلق دماركس على هذه النظرة الروحية الخاصة اسم والنشاء الأيديولوجى Vétement idéologique ، ويمثل في علاقات المحبة والمودة ، التي تربط الأسطى بصغار العمال ، نظراً لصغر حجم الورشة ، وقلة حجم القوة العاملة .

وكان من نتائج اندلاع الثورة الصناعية في إنجلترا ، أن نهأت المدن ، وظهرت المجتمعات شبه الحضرية حول المصانع ، و المؤسسات ، وبدأت الهجرة من الريف الى المدينة ، وظهرت طبقة البروليتاريا الصناعية ، وتراكم رأس المال في المدن التي قامت فيها المشروعات الصناعية والتجارية ، الأمر الذي أدى الى تركيز البرجوازية ، ووقوفها على أقدامها كطبقة نامية ، نظراً لاحتلال العمل الآلى محل العمل اليدوى Manual ، الأمر الذي أدى بالضرورة الى تغير أو تطور في

الملاحظات العرسيو اقتصادية (١) .

ولقد اصطلحت مصالح البرجوازية خلال التاريخ ، بمصالح الإقطاع والنباله والكهنوت ، فمجات البرجوازية بظهور عصر التنوير ، الذي هو عصر العقل ، وأثار البرجوازيون أفكار الحرية و نادوا بالديمقراطية ، وشجعوا طبقة العمال على الوقوف ضد تحالف الرجعية المتمثل في سلطان الملوك والإقطاع الديني ، وبذلك ظهرت البرجوازية على اكثاف البروليتاريا ، وعلى حساب جماهير العمال ، تلك البروليتاريا الصناعية التي كانت هي ذانها بروليتاريا عصر الإقطاع . حيث كان الإقطاع ، بروليتاريا ، ، وتلك هي بروليتاريا الرق Serfdom ، التي استبعدا الإقطاع ، فرب وعيد الارمن ، من أراضي الإقطاع الى مصانع البرجوازية ، ولذلك كان الإقطاع يخترى على كل جرائم البرجوازية (٢) . وبينما تنمو البرجوازية ، فإن بروليتاريا جديدة *new proletariat* ، تنمو في جوفها ، وهي بروليتاريا العمال الحديثة . ومن هنا ينشأ الصراع بين طبقة البروليتاريا وطبقة البرجوازية (٣) .

ولا شك أن ظهور العلم الحديث بمكتشفاته في ميادين الطبيعة والميكانيكا ، قد أدى الى تقدم البحث التكنولوجي والاهتمام بالظاهرة الصناعية ، مما شجع الطبقة البرجوازية المسلحة بالعلم والتكنولوجيا ، على تأكيد ذانها ضد طغيان

(1) An Outline of Social development, Part 11 Capitalist Society, Progress Publishers, Moscow. p. 43 .

(2) Marx, Karl., The poverty of philosophy, Fourth printing, Moscow, 1946 p 106

(3) Ibid : p. 107.

الكيفية ، واقطاع أرستقراطية النبالة . الامر الذي جعل « سان سيمون
« *fa ut Simon* » يعلن نهاية طبقة النبالة ، ويؤكد على حتمية التطور ، حين
« *Gouvernement des personnes* » يحكم الإنسان ، ونظام
« *l'administration des Choses* » ، والسيادة أو التسلط على الأشياء .
ومعنى ذلك أن انتشار مكتشفات العلم والتكنولوجيا ، كما أن شيوع فكرة
التقدم *progress* عند أصحابها الأوائل من أمثال « تورجو *Turgot* » و
« كوندورسية *Condorcet* » ، وذيوعها عند الراضين من أمثال « سكوت ،
و « سان سيمون » ، قد مهدت تلك الأفكار الرضمية التقدمية وساعدت على
انتشار الفكر البرجوازي وتأكيد شماراته ، كما ساعدت فلسفة التنوير على
مناعة الارستقراطية ، فقد نبهت كتابات « فولتير » و « جان جاك روسو
« *Rousseau* » ، الاذهان للايمان بالمقل والحرية ، والتعجيل بقيام الثورة وانتصار
الفكر البرجوازي .

ولقد انتقد ماركس فلاسفة التنوير ، ورماهم بالغفلة ، إذ أنهم برهنوا في زعمه
على نقص واضح في « الرعى الطبقي » ، وبذلك قامت البرجوازية على أجنحة
التنوير ، وعلى اكتاف الجماهير ، إلا أنها تكصت على عقبيها وتكررت للجماهير ،
وانقلب الفكر البرجوازي رأساً على عقب ، حين أسقط « البروليتاريا » من
حسابه ، وحين حاد ثانية ، الى تلك الأفكار والمبادئ الرجعية ، والمفهومات
اللاهوتية ، ك تكون حصناً يحمي البرجوازية من غضب البروليتاريا ، ووهج
أفكار التنوير . ومن هنا بدأت البروليتاريا طريقها الثوري (١) . ومن هنا

(١) « مودون » أصول الفلاسفة الطبقة الأولى » « ميريب الدكتور عبد الجليل الطاهر » .

أيضاً بدأ اتصال الطبقة ، حين اصطدمت البورجوازية وواجهت الفكر البروليتارى وجاهاً لوجهه .

وكانت النتيجة الحتمية لهذه المواجهة ، هو الصراع بين البورجوازية والبروليتاريا ، الذى هو صراع طبقة ضد طبقة ، وهو صراع يؤدى فى النهاية كما يقول ماركس فى «عقلم الفلسفة» الى الثورة العارمة ، وتلك هى «النتيجة الحتمية» Final dénouement (١) .

ومن تم كان تاريخ الفكر البروليتارى ، هو تاريخ الصراع والتعلال مع أيديولوجية الاقطاع ، وأطماع البورجوازية ، حيث أن الفقر والفاقة ، إنما يؤلفان الرغبة الملحة فى تغيير الحال ، كما يؤلفان الرغبة فى «الثورة» ، وليست الثورة هى ذلك المدوء والطف والأدب وضبط النفس ، ولكن الثورة البروليتارية هى «التفانضة عمل جمعى» تلجأ اليه بالصراع الدموى للاطاحة بالفكر البورجوازى .

وفى تاريخ الصراع البروليتارى ، قامت فرنسا بأول ثورة تحررية الطبقة العاملة ، بفضل «كومونة باريس Commune de Paris» المدمرة المناشلة ، التى إنزلت فى ١٨ مارس ١٨٧١ ، وأطاحت بالحكم البورجوازى الرسمى بفضل قيادة أبطال البروليتاريا من أمثال «لويس أوجين مارلين» و«دياروسلاف دومبروسكى» ، فنشأت أول سلطة ثورية وتحققت المحاولة الأولى لديمقراطية البروليتاريا التى كانت بمثابة فخر الثورة الاجتماعية لتحرير الإنسان من استغلال المجتمع الطبقة ، إلا أن أبطال الكومونة قد استشهدوا فى نهاية المطاف

(1) Marx, Karl. The Poverty of philosophy, Fourth printing Moscow, 1966. p. 152.

دفعاً عن أول حكومة بروليتارية . وبالرغم من دفاع ماركس الحميد عن هذه الحركة ، فقد كان موجوداً في لندن في هذه الفترة ، إلا أن دكومونة باريس ، قد فشلت واختنقت نظراً لعدم نضج البروليتاريا ، فداعت أمام الهجمات المضادة من أعداء الثورة ، بالإضافة إلى عدم تآمرن طبقة العمال مع طبقة الفلاحين .

وفي روسيا القيصرية ، اندلعت الثورة البروليتارية منذ سنوات طويلة قبل ثورة أكتوبر الكبرى عام ١٩١٧ . فقامت الثورة التمسدية الأولى في ٩ يناير ١٩٠٥ ، والتي وصفها لينين Lenin ، بأنها تمرين عام ، وهدية مقدمة لثورة نجاح الثورة الكبرى في أكتوبر .

وفي ثورة يناير الصغرى ، توجه عمال بطرسبورج مع نسائهم وأولادهم إلى القصر الشتوي ، حاملين للقيصر عريضة يصفون فيها ما يعانونه من سوء الحال وعرض الكامن جابون . الذي قاد آلاف العمال ، والذي عرض على القيصر مطالب العمال المأذلة في عريضة ، تمير في لغة مليئة عن شقاء البروليتاريا وآلامها ، جاء فيها : ونحن العمال ، من سكان بطرسبورج ، بشتا إليك . ونحن عبيد رؤساء ، مستغلين ، ونحن نزرع تحت نور الاستعباد والتصف . ونحن نفقد صبرنا ، توقفنا عن العمل ، ورجونا أسيادنا أن يعطونا فقط ما ليست الحياة بدونهم سوى عذاب بمذاب ولكن كل هذا قول بل بالرفض ، كل هذا اعتبره أصحاب المصانع شيئاً لا ينطبق على القانون . نحن هنا ألوف مؤلفة ، ونحن مثل الضمب الروسي كله ، محرومون من جميع الحقوق البشرية . وبفضل موظفيك صرنا عبيداً أرقاء .

يا صاحب الجلالة... لا تمتنع عن مساعدة شعبك !! علم الجدار الذي يفصلك عن شعبك أصدر أمراً بتلبية رجاءنا ، أقسم اليمين على ذلك ؛ تمجيد روسيا

سعيدة ؛ وإلا فإنا مستعدون للبوت هنا بالذات . وليس أمامنا سوى طريقين .
إما الحرية والسعادة وإما القبر ، (١) .

وبدلا من أن يأمر القيصر الروسى بتولية رجاء العمال المحرومين ، أمر بإطلاق
الرصاص على هذه المظاهرة السلمية ، وبدلا من أن يقسم اليمين على أن يسمد مواطنى
روسيا ، سقط فى هذا اليوم ، الذى يسمونه ويوم الأحد الدامى ، سقط آلاف
العمال فى شوارع بطرسبورج ، وقتل النساء والشيوخ والأطفال . ومن هنا
بدأت التجربة البروليتارية ، حيث أجابت الطبقة العاملة على هذه الجريمة البشمة ،
بالاضراب والانتفاض المسلح ، ونادى العمال بسقوط القيصرية وإعلان الجمهورية
وتحسين الملكية وإقرار يوم العمل ثماني ساعات . وفى صيف ١٩٠٥ ، أنفأ
العمال فيما بينهم ولأول مرة مجلس «سوفييت» نواب العمال ، واقتدى بهم بقية
عمال روسيا فى سائر المراكز الصناعية .

ولقد انتصرت أخيرا لإرادة البروليتاريا على إرادة القيصرية الرجعية ، تلك
التي نكلت بالحركة الثورية البروليتارية ، فقاتل العمال ببسالة ضد الوحدات
المسكوبة القيصرية ، وانتصرت كلبة العامل والفلاح ، وتغلب الفكر البروليتارى
التقدمى ، على العقليّة القيصرية الرجعية .

ولقد أكد لينين ، على وجوب سيطرة البروليتاريا على سلطة الدولة وتدمير
البورجوازية ، وهى آلة الدولة القديمة ، لإقامة دكتاتورية البروليتاريا فى النهاية ،
وتحويل المجتمع الروسى إلى « مجتمع بلا طبقات *A classless Society* » ،

(١) لينين ، المختارات ، المجلد الأول ، الجزء الثانى - « نيكولاي : موسكو

وتلك هي الذاية المفردة في زعم الماركسيين^(١) .

تعقيب ومناقشة :

إن كل ما يمتدنا فيما يتعلق « بسوسيولوجيا التاريخ » هو أن كل العمليات والمواقف في التاريخ إنما تقوم على أساس الفكرة النسبية Reativity نظراً لتباين المميزات واختلاف المصور والتقاطات^(٢) . كما تلزم فلسفة الموقف في التاريخ بالمنهج الوظيفي Functional Method في تفسير الظواهر والأحداث التاريخية والاجتماعية . وتلك هي محاولة عالم الاجتماع التاريخي ، في دراسته للاتجاه السوسيوتاريخي ، وتلك هي وجهة نظره البنائية ، في تحليل الوقائع الجزئية بالنظر إلى سياقها العام ، ودون عزلها أو فصلها عن ذلك البناء الكلي التي هي جزء فيه ، حيث يعنى البناء الاجتماعي والسياق التاريخي على مختلف التفصيلات والأحداث الجزئية مغزاهما ومبناها^(٣) .

بمعنى إتنا لا يمكن أن تفصل بين وقائع التاريخ ، فإن واقعة إبحار نابليون بحملته من طولون ، لا تفصل عن عملية غزو مصر ، كما أن دعوة محمد علي للمالك في القلعة لا تفصل عن عملية الذود بهم . فالوقائع التاريخية ليست منفصلة الواحدة عن الأخرى كوقائع الطبيعة ، وإنما هي « معطاة ككل وظيفي » ، تتصل فيه الأحداث وتترابط بحيث يعنى بعضها بعضاً ويفسر السابق اللاحق ، ويكشف

(1) Fundamentals of Marxism. Leninism, Second Edition, Moscow, 1984. p. 862.

(2) Merton, Robert., Social Theory and Social Structure, Glencoe, New York : 1962. p. 508.

(3) Mannheim, Karl., Essays on Sociology of Knowledge, Routledge, London. 1958. p. 9

لأقدم عن التالي. فلا يمكن أن تصور الأحداث والوقائع في عزلتها، بانزاعها من
ديناميها الكلي، وإنما تفهما فقط بالتحام في سياقها التاريخي وإطارها الاجتماعي.

وإرتكأنا إلى هذا الأساس ، سيطرت وجهة النظر البنائية على الاتجاه
السوسيوتاريخي ، فلا تقوم أية فكرة جزئية إلا من خلال سياقها المقل الكامن
في بنية الحقيقة السوسيوتاريخية ، تلك التي لا تنسم بالثبات الاستاتيكي على ما
تصور الفلاسفة ، ولكنها حافلة بعمق القوى، والصراعات والمتناقضات، المنبثقة
أصلا من دينامية العمليات والواقف ، وما تحوى من دافسيات محركه لمسار
التاريخ^(١) .

وبهذا المعنى أضفى علم الاجتماع التاريخي، على الحقيقة التاريخية، عنصرًا ديناميًا،
متغيرًا ، وأنكر خصائصها الاستاتيكية الثابتة في الفلسفة ، وليست دينامية التاريخ
دينامية هيأة ، وإنما تتميز بأنها دينامية هادفة ، إذ أن اتجاهها المادف هو
الذي يضفي على الحقيقة معقوليتها بفضل تلك القوى الديناميكية المتصارعة في الزمان
التاريخي. وبالنظر إلى تلك العمليات الخلاقة القائمة في أعماق البنية الاجتماعية^(٢).
إذ أن تلك العمليات التاريخية، إنما تضفي بفضل ديناميتها على أحداث التاريخ
ووقائعها معقولة ومعزى. ففصح العملية الاجتماعية بالضرورة عملية معقولة،
لأنها لا يمكن أن تفسر أو تحلل إلا في ضوء الاتجاهات والتيارات التاريخية
السائدة . وذلك يؤمن أصحاب الاتجاه السوسيوتاريخي بفكرة التاريخ وقدرته

(1) Mannheim, Karl. *Essays on Sociology and Social psychology*, London, 1953.

(2) Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, Kegan Paul, London. 1940

ومعقوليته ، فلا ينبغي أن نعترض على حكمه ، مهما كان قاسياً صارماً ، إذ أن حكم التاريخ هو « حكم الحياة » .

وختاماً - فإن أحداث التاريخ وعملياته ومواقفه لا يمكن فصلها عن سياقاتها الاجتماعية ، أو تفسيرها بعيداً عن « مواقف الحياة » life-situations ، فالماضي التاريخي هو جزء لا يتجزأ من الماضي الاجتماعي والترات الثقافي ، كما أن « موقف الأبطال » في التاريخ إنما يتكامل مع طبيعة المواقف السوسيو تاريخية . لأن التاريخ نفسه هو حركة جدلية لا يمكن نزعها عن الإطار الاجتماعي التي هي جزء فيه ، حيث تسيطر هذه الحركة الجدلية ، تماماً على مسار التاريخ الاجتماعي ، وبالتالي لا يمكن عزلها عن مضمونها الذي يعنى على معار التاريخ منطقه ومعقوليته ، كما يعطيه مغزاه ومبناه .

الفصل الثاني

محل المادة ومحل التاريخ

- قوانين الجدل
- المادة الجدلية
- محل التاريخ
- مناقشة وتعقيب

تمهيد :

الجدل هو دلم القوانين العامة المحركة ، سوء بالنسبة للعالم الكونى الفينيقى ،
أو بالنسبة لعالم الفكر الانسانى ، ويرى الماركسيون أن الميتافيزيقا بدراستها
المكون والثبات ، قد قدمت للنهج العلمى خدمات جليلة ، حيث أن العقل الانسانى
فى بداية أمره ، قد حاول أن يصف الأشياء فى ثباتها وسكونها قبل أن يصفها
الجدل فى تغيرها وحركتها .

ولهذا السبب ، يطالبنا المنهج الجدلى ، على العكس من المنهج الميتافيزيقى ، ألا
نقف عند حدود الظواهر فى علاقاتها المتبادلة ، وإنما يلغى أن ندرس الظاهرة
من خلال حركتها وتغيرها ، ومن زاوية النظر إلى العالم الواقعى على أنه حركة ،
الى جانب كونه وحدة *Unité* . والمنهج الجدلى ، لا يعالج الطبيعة وكأنها
مجموع عشوائى من الموجودات ، أو ركام عرضى من الأشياء ، فالفلسفة التقليدية
القديمة عند الماركسيين إنما تنظر الى الأشياء على أنها منفصلة ، فلا تأخذ بالمنهج
النكامى (١) . ولكن الديالكتيك الماركسى ينظر الى الظواهر والأشياء فى د كل
موضع متأسك الأجزاء . فلا تكون الظاهرة الطبيعية منزهة أو مستقلة عن
سائر الظواهر الأخرى ، وإنما تصبح الظاهرة ، فى الجدلية الماركسية ، شرطاً
متما ومكملاً لما يحيط بها من ظواهر .

بمعنى أرى هذا التكامل الذى يتجلى فى د وحدة الطبيعة ، ، إنما يعطى الظواهر
معناها ومبناها ، حيث أن عزل الظواهر أو فصلها عن شروطها ، إنما يحيلها
الى مجموعة من الظواهر المنفككة ، فلا تقسوم بينها وحدة أو رابطة ، ومن ثم

(1) Afanasyev, V., *Marxist Philosophy, Second Revised,*
Moscow, 1961, p.14.

منهج النظر هو عديمة المبنى، دائرة المعنى، وإن الفكر مركباً من قطع أو أجزاء
تتكفى ذاتها بذاتها، بل أن الأمر أشبه ما يكون بالجسم أو بالكائن المعنوي،
حين يسود التضامن الوثيق بين سائر أعضائه.

فلا يمكننا من وجهة النظر الديالكتيكية، أن نفهم الطواهر، إلا من خلال
ارتباطها بالظواهر الأخرى، وهو ارتباط جوهري، ووحدة أساسية في كل
متناسك لا ينقسم، فكل ظاهرة هي مشروطة بالضرورة بما يحيط بها من ظواهر
حيث أن ارتباط الجزاء بالكل، هو أبداً الرئيسى في التفكير الجدلى الماركسى.
ذلك الارتباط الذى دعمته دراسات علم النفس الألمانى، وبخاصة عند علماء
مدرسة الجشالت Gelell، حين أكدت هذه المدرسة، وأبرزت قيمة
وسيكولوجيا الشكل والصور، واهتمت بعمليات الإدراك الحسى، والنظر إليها
كمعاملات ادراكية عامة وكلية.

واستناداً الى هذا الفهم - بأخذ منهج الجدلى الماركسى، بمبدأ ترابط أجزاء
الواقع، ترابطاً كلياً، حين يتصل زمان هذا الواقع ويستمر، ويفسر بشروط
مستمدة من ماضيه، على اعتبار أن هذا الواقع، بل وكل شئ في العالم خاضع
لهيمنة، كما يغالور كل شئ أبداً، ويتغير دون توقف.

قوانين الجدلى :

كما يؤكد الديالكتيك الماركسى، على أن حركة المادة، هي حركة صائرة،
أو صيرورة متغيرة، تتخلق على الدوام كل جديد. فالحرارة تتحول الى حركة
ثم تستحيل الحركة الى حرارة، بمعنى وأن التغير فى الكم، إنما يؤدى الى تغير فى
الكيف. فالأما مثلاً، حين يصل الى درجة معينة من الحرارة، إنما يتغير
تغيراً كيمياً ثم يستحيل الماء الى بخار، بازدياد درجة الغليان؛ فيتغير الماء تغيراً

كيفية ؛ حين يتحول من حالة السيوالة الى الحالة الغازية . فيصبح الكم كيفا ؛
ويصير الماء غازا . والزرنيخ إذا ما تعاطيناها بكمية محدودة فهو الدواء الناجع ،
وإذا ما ازدادت جرعاته كان السم الزعاف . كما أن قطرة واحدة من الماء ؛ قد
يفيض بها الكأس ؛ ويقطع معها الكيل ؛ تماما كما قد « تقسم القشة ظهر البعير » .

وبذهب « فريدريك انجلز » Engels ، في كتابه « الرد على دورينج
Anti-Dühring » إلى أن « المنهج الجدلي » قد بدأ أولا في العلم اليوناني ، في
شكل جدل ميثافيزيقي . ثم دخلت الجدلية الميثافيزيقية في صلب فلسفات القرن
السابع عشر ، ومذاهب القرن الثامن عشر ، وبخاصة عند « ديكارت Descartes »
و « بيكون Bacon » و « لوك Lock » (١) .

ثم نخل الجدلي عن تلك الصورة الميثافيزيقية كي يتخذ صورة مثالية في فلسفة
« هيغل Hegel » ، ولكن الجدلية الماركسية ، فيما يقول « انجلز » هي ليست
بالجدلية المثالية بقية ، كما أنها ليست بالجدلية المثالية ، وإنما كانت الجدلية
الماركسية ، هي جدلية متطورة ، اتجهت نحو المادة فأصبحت جدلية مادية .
ولذلك سميت الماركسية ، « بالمادية الجدلية Dialectical Materialism » .
إذ أن الجدلي الماركسي ، لا يستخدم الأساليب الميثافيزيقية في التفسير ،
وإنما هو جدلي مادي ، أي جدلي « مضاد للميثافيزيقا » ، لأن الجدلي الماركسي هو
« جدلي الواقع » ، وأعني بالواقع هنا ، واقع الطبيعة ، وواقع الفكر .
وبذلك أصبح الجدلي الماركسي هو الأسلوب الوحيد لمعرفة الفكر المنبثق
عن الواقع .

(1) Engels, Frederick, Anti-Dühring, Third edition. Moscow
1962. p 34.

ولكننا نقابل : هل صدر الجدل عن هيجل وماركس فحسب ؟ أم أن
الجدل تاريخه في باطن الفكر الفلسفي ؟

في الواقع لم يخترع هيجل ، هذا الثالث الميتافيزيقي المدهور ، وأخته به
ثالث الفكرة والتقيض والمركب . فهناك من يقول إن فكرة الجدل ، فكرة
قديمة قدم الفلسفة الإيلية . فلقد ذكر أرسطو أن « ديتون الإيلي ، هو
عقود الجدل .

وقد يقال أيضا إن « أفلاطون ، هو مكتشف الجدل ، وإن « كانط ، في
الفلسفة الحديثة كانت مهمة هي أن يخرج الجدل من عالم النسيان ليحليه الأهمية
التي يستحقها .

إلا أننا ومن وجهة النظر التاريخية ، إذا ما عدنا إلى تاريخ الفلسفة ، لوجدنا
أن هناك سمات جدلية واضحة عند كل فيلسوف . فكل فيلسوف منهج الجدل ،
وطريقته في معالجة مسائله الفلسفية ، وهكذا كان حال «سقراط» ومعاصريه
من السوفسطائيين منذ فجر الفلسفة اليونانية . حيث أصبح الجدل في تلك الحقبة
ظاهرة اجتماعية . حين يتغدى به السوفسطائي وخصمه ، ويتأمله الناس على
أفانير الطرقات في منافقات يومية لا حصر لها .

وفي الفلسفات الكبرى ، نجد سمات جدلية واضحة ، وبخاصة في فلسفات
« أرسطو » و« ديكارت » ، فكتب أرسطو تحليلاته الأولى « *Prior Analytics* »
والثانية « *Posterior Analytics* » ، بأسلوب جدلي . وكذلك كان حال الأسلوب
الارسطي في « الكون النساد » وفي « الطويقا » *Topics* . وفي رسالته التي دونها
عن « الأغاليل » *Fallacies* . وكانت برمتها في الرد على أغاليل السوفسطائيين ،

وأغلب الظن أن كتابات أرسطو الجدلية والمنطقية ، قد كانت جميعها بمثابة رد فعل فلسفى أو منطقي ، أزاء حركة المنفعة التى ذاعت منذ سقراط وانتشرت فى العصر الأرسطى .

وفى فلسفة ديكارت الشككية ، نزعة جدلية واضحة ، حين نجد فى « تأملاته » المدهورة طعنا ديكارتيكياً . حيث يحدثنا ديكارت كيف يخرج من شككته المطلقة لينتس شككية منهجية تحت مقولة « أنا أفكر » . تلك المقولة التى توحى بديكارت إلى سلسلة من القضايا اليتيمية المرتبة .

فيخرج من يقينه الأول الذى يتعلق بالكوجيتو ، لينتقل إلى اليقين الثانى حيث يؤكد الوجود الإلهى ، ثم يشب ديكارت وينطلق إلى اليقين الثالث الذى يتعلق بوجود العالم . وبذلك كانت فلسفة ديكارت برمتها ، فلسفة أو بطولوجية ، تبحث فى وجود « الله » ، و « النفس » ، و « العالم » .

وتذكرنا نظرية « الصدورات » عند أفلاطون ، بحسرة الفكر ، وانقلابه الجدلى ، حيث يصدر « العقل الأول » عن « الواحد » . ثم تفيض بالتالى الكثرة ، فتصدر الموجودات وتتمدد ، وينشأ المتكرر عن الواحد . ومن هذا الصور الأفلاطونى ، نجد الديالكتيك بكل حذا فيه ، حيث ينشأ التناقض بين الصدورات . فتعبر « الفكرة » عن « الوجود الواحد » ، أما التقيض فيعبر عن « الوجود المتكرر » .

وما يعنيننا من كل ذلك ، هو أن هيجل لم يخترع الجدلى ، حيث أنه قديم قدم الفلسفة ، كما أن اثنين من كبار معاصريه ، وأغنى بهما « شلنج » Schelling ، و « فوخته » Fichte ، قد جعلنا من ثالث الفكرة « التقيض والمركب » ، أطارا

نظريا لما اتخذاه من انظار ميتافيزيقية .

ولكن هيجل ، ، كان هو الفيلسوف الذى صاغ النظرية الجدلية ، فجعلها تقف على أقدامها كنظريه ميتافيزيقية لتفسير الواقع . فأصبح « المقول » عند هيجل ، هو « الواقع » ، كما أصبح « كل ما هو واقعى هو مقول » .

وبالإضافة إلى كل ذلك نجد أن الجدل طوال تاريخه الفلسفى ، لم يتخذ صورة ثابتة . فلم يصبح الجدل عند هيجل « هو » فن البرهان « على ما تصور أرسطو . ولم يكن مجرد براعة فى فن المحاوره ودحض التقيض لافحام الخصم ، كما هو الحال عند الصوفسطائى . كما لم يكن الجدل الهيجلى هو جدل الصدورات على النحو الأفلوطينى أو السينائى ، وإنما جعل « هيجل » من الجدل « هو الوحدانى » فيه تلوب كل الاختداد وتلاشى سائر المتناقضات .

ولقد صدرت الجدلية الماركسية من باطن حركة الدبالبكتيك الهيجلى ، حيث أن فلسفة هيجل ، فى الواقع ، إنما تمثل أعظم بناء تجريدى فى تاريخ الفلسفات الحديثة . أما الجدلية الماركسية ، فهى محاولة سوسيولوجية منخمة لتنظيم العلاقات الاجتماعية ، دون وجود فوارق طبقية أو استغلال اجتماعى

المادية الجدلية :

وإذا كنا قد ألقينا الضوء على مقولة « الجدل » ، فيمكننا فوراً أن نقسام :

وحاداً نقصد بالمادية الجدلية ١١ :

يعرف العالم الماركسى « Afanasyev » المادية الجدلية بأنها « علم القوانين العامة التى تحكم تطور المجتمع » (١) . ويضع لنا من هذا التعريف أن المادية

(١) Afanasyev. V.; Marxist Philosophy, Second Revised, Moscow 1965-p. 18.

الجدلية هي ذلك العلم النظري الذي عنه تصدر قوانين التطور، تلك التي تحكم حركة أو مسار النظم والظواهر المأداة في البناء الاجتماعي . بمعنى أن المادية الجدلية ، إنما تشرح للجمع حركته المصاعدة ، وتقتن مسار التطور الاجتماعي . فللمادية الجدلية إذن قوانينها الخاصة ، وهي قوانين تطورية كما أنها أيضا قوانين جدلية .

وسم كانت المادية الجدلية ، فلسفة عليية ، حيث أن المفهوم المادي للعالم هو مفهوم عليي ، كما أنه ببساطة تصور الطبيعة على ما هي عليه دون إضافة أو زيادة . وبالإضافة إلى هذا المعنى ، فإن المادية الجدلية كفلسفة عليية ، إنما تميز عن سائر فلسفات العلوم الأخرى ، تلك الفقهات العلية التي تدرس كل منها ، وجهاً محدداً من أوجه الطبيعة ، ولكن المادية الجدلية لا تدرس جانباً وحيداً من العالم ، وإنما تدرس العالم بكل سمواته ، فهي لا تصور أو مفهوم كلي الطبيعة من حيث هي كذلك .

وفي المادية الجدلية ، يمالج الماركسيون ، تلك القوانين النظرية التي تدور كلها حول فكرة التناقض ، الكامنة في ظواهر العالم والطبيعة . حيث أن الجدل بمعناه الصحيح ، هو دراسة ذلك التناقض القائم في جوهر الأشياء . فحركة الجدل ، هي حركة التناقض التي تحكم ظواهر العالم على العموم .

والتناقض قائم إما في الأشياء ، وإما في المجتمع . أما التناقض في الأشياء ، فهو بسيط والحركة ؛ بمعنى أن المادية الجدلية ؛ إنما تقوم أصلاً على حركة ؛ هي حركة التناقض ؛ التي هي أصلاً حركة جدلية تسرى في أوصال العالم . حيث يكفكف التناقض دائماً عن اثبات الجديدين في صدوره عن القديم ؛ وعن ظهور قوى التقدم حتى تنتهي في النهاية على قوى الرجعية . ومن هنا كانت

الفلسفة المادية الجدلية ؛ هي فلسفة ثورية ؛ تؤكد التغيير ؛ وتبدل من صور العالم .

ومن ثم كان علم المادية الجدلية ، هو علم النظرة الموضوعية إلى العالم ، وهو العلم الذى يرفض علم الاجتماع البورجوازي أو الليبرالى ، وينكر ذلك العلم المتحيز لطبقة رأس المال ، على حساب طبقة البروليتاريا الكادحة . على اعتبار أن المجتمع البورجوازي ، إنما يقوم أصلا على التناقض الذى يؤدي فى النهاية إلى «النضال الطبقي Class Struggle» . وفى هذا الصدد يستشهد لينين ، بقوله :

«لو أن البديهيات Axioms الهندسية ،
كانت تصطبغ بمصالح الناس ، لسموا بكل
« تأكيد إلى دحضها . كما اصطدمت نظريات
« الطبيعة بأوهام اللاهوت القديمة » (١) .

وتقد حاولت الفلسفات المثالية ، بذل كل القوى لدحض المادية الجدلية ، والدفاع عن شتى أشكال المثالية الصوفية والروحية . ولكن الماركسيين أنكروا هذه المذاهب المثالية ورموها بالرجسية ونعتوا أصحابها بأنهم دعاة البورجوازية . إذ أن الفلسفة المادية الجدلية ، إنما هي فلسفة تقدمية ، تأخذ بنظرية التطور في أكل صورها وأشدها عمقا . كما تؤمن للمادية الجدلية ، بنظرية نسبية المعارف الانسانية ، تلك التى تمكس المادة فى تطورها الدائم ، وهذا ما أكدته مكتشفات العلوم الالكترونية فى تحول الراديرم وتفتت المادة وتحولها إلى طاقة ، وتفتت الذرة

(1) Lenin, Selected Works, Vol : 1. Progress publishers.
Moscow, 1967. p. 48,

وتحويلها إلى حرارة وضوء واشعاع ، ومن ثم تغيرت العناصر وتحولت (١) خصائصها وكيميائتها . مما يؤكد الزعم الماركسي في الأخذ بمبادئ تحول وتغير المادة ، حيث يكون كل شيء في تحول ، وهذا قانون أساسي من قوانين المادية الجدلية .

هذا عن التناقض القائم في جوهر الأشياء ، أما عن التناقض الظاهر في المجتمع ، فهناك تناقض بين جماعة تملك ، وجماعة لا تملك ، وبين فئات قليلة الكم والعدد ، وبين كثر هائلة من فئات الكادحين من عمال وفلاحين . فهناك إذن تناقض واضح بين من يكدح ، ومن لا يكدح ، وبين تنظيم الانتاج ، الخاضع للملكية الفردية ، و ملكية الانتاج ، الخاضعة للملكية العامة (٢) . وتناقض صريح بين طريقة الانتاج *Mode of production* ، وشكل التوزيع *Form of Exchange* (٣) .

وبكلمة واحدة ، هناك تناقض بين وبزواجية تملك ولا تعمل ، وبين دبروليتاريا ، تكدح ولا تملك (٤) .

ويذهب « ماوتسى تونج » ، بالتناقض إلى أبعد مداه ، فيقول : ان التناقض والصراع شيان عامان ومطلقان ، إلا أن طرق حل التناقضات ، أى أشكال الصراع ، تختلف طبقاً لاختلاف طبيعة التناقضات (٥) .

(١) p. 42.

(٢) Marx—Engels., Selected Works, Vol: 11 Moscow- 1962.
fifth impression, p. 143.

(٣) Ibid., p. 155.

(٤) Ibid : p.p. 141

(٥) مقتطفات من أحوال الرئيس ماوتسى تونج ، القاهرة — الطبعة الثانية ١٩٦٧

وقد حذر ماوتسى تونج ، ما يقوم في المجتمع من تناقضات لها صفة عدائية ، كالتناقض القائمة بين الشعب في الداخل ، وبين أعدائه في الخارج . وتناقضات لها صفة غير عدوانية ، وهي التناقضات القائمة بين الكادحين .

وهناك ثمة ثنائيات داخل الطبقات في أنفسها ، وبين فئات المالك والفلاحين والمثقفين . وبين الديمقراطية والمركزية ، وبين البروقراطية والجمهورية ، تعني ضوء كل هذه التناقضات القائمة في المجتمع بقبوله ماو : إن الأخطاء يجب أن تعد ، والأحزاب السامة يجب أن تكافح حيثما ظهرت ، إلا أن مثل هذا النقد لا يجوز أن يكون متصفا بالهرود العقائدى ، ولا أن تستخدم فيه الأسلوب الميخلفينى . بل ينبغي أن تستخدم الأسلوب الديالكىكي جهد طاقنا ، ويلبى أن نبني النقد على التحليل العلمى ، والحجج القوية الإقناع^(١) .

وفي معنى التناقض أيضا ، يقول لينين : « ليس الثورفان يوجد » ، هو الذى يثبت حسب منهج ميجل ، بل أن الاشتراكيين الديمقراطيين الروس يتقانون أيضا حسب طريقة ميجل^(٢) ، فلقد انقسم الحزب إل جناحين متناقضين جناح ثورى يشفى ، وجناح إتهازى منهفى^(٣) .

(١) للرجع لصفحة ٥٦

(٢) لينين المختارات - الجزء الأول - المجلد الأول عام ١٩٦٠ دار التقدم - موسكو : ٦٠

(٣) « يشفى » هو اعتناق من كلمة (يوليهنطور) ومعنى هذه الكلمة الروسية (الدالية الظنى) ، فالبلادة هم (الأكثرية) ، أما (لئادفة) فتعنى الآلية من أمدار التيار البودجوازى الانتهازى ، وكان لئادفة بتصدرة تطبيق اتفاق بين البروليتاريا والبودجوازى وتسوية الثورة : والسير في الماوى الإتهازى . وبعد ثورة أكتوبر السكبرى أصبح لئادفة حرا ماديا فتورده حراة : حيث قام للإزمات ضد البلادة - وفالكة

وإذا ما تسألنا قليلاً بعملية تقدم من الحاضر إلى الماضي، وإتجهنا إلى الوراء لوجدنا أن هيجل، هو مكتشف مقولة التناقض في تاريخ الميتافيزيقا، فلقد تحول « قانون الذاتية The law of identity » هذا القانون اليوناني الأرسطي، الذي إنتقل بحكم الديالكتيك الهيجلي إلى صورة من صور التناقض، حيث لا يمكننا أن نقول إن (أ) تبقى « هي » دائماً، وإنما قد تتحول « الحاية » إلى تقيضها. حيث تنهزم الخلية، طبقةً لمبدأ الهدم والبناء، فتظهر خلايا جديدة أكثر خصوصية وحيوية وإتماشاً. فإن « البذرة »، إنما تتحول إلى « شجرة »، ثم إلى « ثمرة »، استناداً إلى ظهور « ما هو بالقوة »، إلى « ما هو بالفعل » (١).

والتناقض عند هيجل، ليس علامة على الاضطراب، بل على حركة الفكر وقدرته الإبداعية، فإن « لا »، ليست هي التقيض النهائي للقضية « أ »، فليست القضية « لا »، عدماً خالصاً، وإنما تعني بصورة إيجابية وجود « ب »، ومن ثم تفهم « لا »، لا على أنها عدم أو سلب، وإنما على أنها « وجود ب ». فالتناقض الهيجلي لا يحمل معنى « العدم »، وإنما يؤكد دائماً على « الوجود »، الذي يظهر في حركة الجدول. إلا أن الديالكتيك الهيجلي إنما ينشغل بوجود ميتافيزيقي بحث، أو تجريد خالص، ولكن المادية الجدلية، هي جدلية عليية، وليست بالجدلية الميتافيزيقية.

حيث يعتمد « الميتافيزيقي »، مثل أرسطو، أن التقيضين لا يجتمعان معاً

« يسمى (للتأخر) بذاتة التصفية : وباللازميين وهم أمدا. الثورة البروليتارية . من أمثال « تروكي » و « زوتوفيف » و « كاتينيف » .

(1) Engels, Frederick, Dialectic of Nature, Progress Publishers, Fourth Printing, Moscow, 1966 - p. 214.

وفي نفس الوقت . فالكانن إما أن يكون حياً ، وإما أن يكون ميتاً . والتصور المستحيل بالنسبة للبيتا فيزيقي الأرسطي ، هو أن يكون الكائن حياً وميتاً في وقت واحد . على الرغم من أن الماركسي الذي يؤمن بالمادية الجدلية ، انما يرى أن كل كائن عضوي يكون في لحظة هو نفسه ، وليس هو نفسه ، لأنه في كل لحظة يمثل مواداً غريبة ويستبعد أخرى بحيث يتجدد الكائن المعنوي دواماً ، بحيث نجد مثلاً في الجسم البشري الحامل للبلابين من الخلايا التي تنزوم وتموت ، لتحيا أخرى وتنتمش كي تعمل بدلا من الخلايا المنزومة ، ففي الجسم الحي ، صراع لا يتوقف بين عناصر الهدم والبناء ، أو قوى الحياة والموت ، وهي قوى متناقضة . والدولة عند الماركسي ، هي ديكتاتورية وديمقراطية معاً ، على الرغم من التناقض الظاهر ، ديكتاتورية لإزاء أعداء الشعب ؛ وديمقراطية بالنسبة لأغلبية البروليتاريا الكادحة . كما نلاحظ أيضا أنه ، بدون بروليتاريا لا توجد بورجوازية ، وبدون بورجوازية لا توجد بروليتاريا ، وبدون شقاء لا توجد سعادة ؛ وبدون سعادة لا يوجد شقاء . ولذلك يبقى التناقض أبداً حياً ومتحركاً ومتجدداً خصباً .

وبنفس المنهج ، نجد أن التحليل والتركيب سيلاقان لازمان لكل فكر رغم تناقضهما ، كما نجد أن النظرية والتطبيق قوتان متعارضتان في تفاعل جدلي ، فيما متداخلتان ، ويخضع كل منهما الآخر في تبادل مستمر . وفي هذا المعنى أيضا ، نقول في عبارة بسيطة ، وفي ضوء أمثلة سهلة :

• إن القصور بالجهالة ، هو الذي يدفعنا إلى العلم ، وهنا يبدو التناقض البناء ، بين الشعور بالجهل والإندفاع إلى رحابة المعرفة حيث يستضاء بنور العلم الذي يذهب ظلام الجهالة ، وتبدأ المعرفة من العدمية ، كما يقول أفلاطون ، وما العدمية

في ذاتها إلا شعور بعدم الفهم أو بالتناقض . فالمعرفة لا تنشأ إلا عن طريق العلم بالجهل *dote ignorance* ، على حد تعبير الكاردينال ، نيقولا دي كوزا *Nicolas de Cusa* ، وهو تعبير إستعارية ، دي كوزا ، من داوغستين Augustin^(١) ، حيث لا يتأتى العلم إلا بعد الايمان بالجهل ، حيث يقوم هاهنا الصراع بين الاضداد ، إذ أن منطق الذاتية الأرسطى ، لا يتبع لنا فرصة التطور ، وإنما يفرض علينا الجود والمكون وعدم القدرة على سبر غور الواقع في حركته وفي متاقضاته الباطنية .

ومن ثم يكون صراع الاضداد هو محرك الفكر ، وهذا هو لب المادية الجدلية ، حيث يقوم قانون الحياة في التمازج والتناقض وصراع الاضداد .

وينبغي هنا أن نميز فوراً بين التمازج *antagonisme* وبين التناقض *Contradiction* فليس التمازج سوى لحظة من لحظات التناقض . ولا معنى لهية التمازج بين البورجوارية والبروليتاريا ، هو نهاية المتناقضات ، فلقد كتب دلبين ، ينتقد ، بوخارين *Boukharine* ، بقوله :

ليس التمازج والتناقض ، هما نفس الشيء الواحد ، ففى النظام الاشتراكي سوف يختفى الاول ويبقى الثاني .

هذه إشارات عامة ، الى بعض قوانين المادية الجدلية ، التى هى قوانين الترابط ، و «التحول» و «صراع الاضداد» . ففى يتعلق بقانون الترابط مثلاً ، هناك وحدة لا تنقسم بين أجزاء العالم ، فالواقع عند الماركسي هو «كل متحد»

(١) بول لوكسيه ، هذه هى المبالغة الكيكية ، ترجمة محمد هيثم الأرض - بيروت

لا انفصال من أجزائه . ففى علم النبات **Botany** ، نجد أن النبات لا يستقل عن بيئته الفيزيائية من تربة وماء وهواء وحرارة وضوء . وفى علم الطبيعة **Physics** ، لا يمكننا فهم الظاهرة إذا ما عزلناها عن ظروفها . وفى علم الاجتماع **Sociology** ، تمتد كل ظاهرة ، على ظروف المكان والزمان . وفى علم الفيزيولوجيا **Physiology** ، أثبت ، بألفوف ، أن هناك وحدة متفاعلة بين الظواهر الفيزيولوجية والظواهر السيكولوجية ، فظهرت عنده ما يسمى بالظواهر « البيوسيكولوجية » ، أو التفاعلات « النفس جسمية » .

واستادا الى هذا الفهم . تكون كل الظواهر مترابطة ، فليس العالم عماء من العرضيات أو المصادقات الجوفاء ، وإنما تستند الظواهر الفيزيائية والعنصرية ، إلى ما يفسرها من قوانين تحكم هذه الظواهر ، ففى ليست اذن من قبيل « العالم المدعوم » أو غير المفهوم .

وأغلب الظن أن قانون الترابط قد هبط الى الماركسيين ، من الفلسفة الميجلية ، حيث أن الحقيقة ، عند هيجل ، هى الكل ، وهى المطلق كحجر كذاتية ، حيث أن المطلق الميجلى ، ليس مطلقاً مغلقاً على ذاته ، وإنما هو مطلق دينامى متحرك وواقعى .

وإذا كان الواقع الماركسى ، هو « كل متحد مترابط » إلا أننا نجد أيضاً أنه « كل متعدد متغير » . فاللادة الحية مثلاً ، تتجدد أبداً ، وتولد الخلايا دوماً وطبقاً لعملية مستمرة من التطور حيث تطورت وتحولت أرقى الكائنات من مادة زلالية هلامية . وبذلك نجد أن التحول هو « جوهر الحياة **Essence of life** » ، والتغير هو القانون السائد فى دنيا المجتمعات ، تلك التى يستحيل معها وجود ما لا يقبل من التظم الاجتماعية . فليست هناك نظم أو مبادئ أزلية ، حيث تغير

الإنكار والمبادئ بتغير وتحول السياق التاريخي، فليس هناك مجتمع لا يتبدل. حيث تتحول المجتمعات من الإقطاع إلى الرأسمالية إلى الاشتراكية طبقاً لقانون الصراع الذي يعمل في قلب الوجود، فالثورة الاجتماعية هي المظهر الماركسي لقانون الصراع، أو هي تطبيق اجتماعي لقانون « نفى النفي ».

(1) *Negation of the Negation*

ومن ثم يكون الواقع عند ماركس، هو « كل متحد ومتجدد » كما يعمل الصراع في قلب الواقع. ففى واقع الذرة Atm ، مثلاً نجد صراعاً بين « البروتون » و « الإلكترون »، تصدر عن هذا الصراع شحنات وكهارب موجبة وسالبة ومتعادلة. وفي الواقع الاجتماعي هناك صراع بين الإنسان والطبيعة، فنجم عن هذا الصراع « العمل »، أو الثقافة *Culture*، التي هي خلاصة جهود الإنسان أثناء تكيفه السيكلولوجي والسوسيلولوجي مع بيئة فيزيقية تاسية.

وبالإضافة إلى قوانين الترابط والتجدد والصراع، وهي بعض مقولات وقوانين المادية الجدلية^(٢)، « إلا أننا ينبغي ألا ننفل عن قانون^(٣) الكم والكيف *quantity and quality*، وهو أشهر القوانين الماركسية، بعد قوانين الصراع والتحول ونفى النفي^(٤) ». ويسمى هذا القانون أيضاً: « قانون الكم

(1) Engels, Frederick., *Anti — Dühring*, Third, Edition
Moscow. 1962. p. 473

(2) Atanasyev, V., *Marxist Philosophy*. Second revised.
Moscow. 1965. p. 124.

(3) Engels, Frederick., *Anti — Dühring*. Third Edition.
Moscow. 1962. pp. 164—177

(4) *Ibid*; pp. 178 — 196.

الكم والكيف - بتساويين ، «الطفرة الكمية» أو الانتقال من حال الكم الى حال الكيف .

ونحن نعلم أن الكيف هو جماع خصائص وصفات ، أم الكم هو الحجم والمقدار ، ومن ثم يكون التغير الذى يطرأ على الكم ، هو تغير هرقى أو ظاهرى ، أما التغير فى أحوال الكيف ، فم تغير جوهرى عميق يتناول الخصائص والكيفيات . وهنا يحاول الماركسيون أن يميزوا بين التغير التدرجى ، و التغير الفجائى ، أو النوعى . فالأمر مثلا لا يتجمد بتأثير البرودة ، على نحو تدرجى ، وإنما يتجمد الماء على سبيل الطفرة leap . حيث يصبح الماء جامداً أو متجمداً دفعة واحدة .

هذا مثال من علم الطبيعة ، وهناك أمثلة من علوم الأخلاق والنفس ، فقد يتقلب المدل مثلا الى جور ، والتفضيلة الى رذيلة ، وهذا فى حالة إذا ما ازدادت كمية المدل ، الى درجة الإفراط ، فتتحول فضيلة المدل الى كيفية أخرى ، فيقال إن الإفراط فى العدالة هو غاية فى الظلم *Suumus ius, Summa iniuria* . وقد يمر القلب المقعم بالفرح عن فرحه بالدموع ، وغالباً ما يعبر الحزن العميق عن ذاته بإتسامة .

فالتحول من المدل الى الجذر ، ومن الفرح الى البكاء ، هو تحول جذرى فجائى يحدث على سبيل الطفرة ، حين يصل الإنسان الى درجة عالية من الحال الذى يتقلب فوراً وفجأة ، ليدخل فى حال ذى كيفية أخرى . وهذا مثال لما يعنيه ماركس من قانون التحول من الكم الى الكيف ، على سبيل الطفرة leap أو القفزة (١) .

(1) Afanasyev, V., Marxist philosophy. Second revised, Moscow, 1965. p. 109.

تألف الأشياء في العالم ، من صورة *Form* ومحتوى *Content* ، أما المحتوى فهو
ذلك الكل الذي يشمل العناصر والعمليات القائمة في موضوع أو ظاهرة ،
أما الصورة فهي البناء *Structure* الذي يقوم بعملية وتنظيم المتسوى
Organization of the Content (١) .

وعلى سبيل المثال ، فإن التغير في محتوى الحرارة ، أو كم التسخين ، إنما
يؤدي إلى تغير صورة الماء إلى كيف آخر هو بخار الماء ، حيث تخفى كيفية
السيولة ، لتظهر كيفية الغازية . وهناك ظروف خارجية وأخرى باطنية هي شروط
التحول ، وفي هذا المعنى يقول د. ماوتس تونغ : :

ويعتبر الديالكتيك للمادة أن الأسباب الخارجية هي شرط التبدل ، والأسباب
الباطنية هي أساس التبدل . وأن الأسباب الخارجية إنما تحمل فعلها عن طريق
الأسباب الباطنية . فالبيئة تتبدل في درجة حرارة ملاءمة فحصر كمكورتاً ،
ولكن الحرارة لا تستطيع أن تحول حبراً إلى ككتوت ، لأن أساس التبدل في
الأول إنما يختلف عن الثاني (٢) . ويضع من هذا النص أن الملة الأساسية في تطور
الأشياء وتبدلها إنما تكمن في باطن الأشياء لا في خارجها ، وفي تناقضاتها الباطنية ؛
وهذا التناقض الباطني موجود في كل الأشياء ، وهو الذي يبعث فيها الحركة
والتطور . بمعنى أن التناقضات الكامنة في باطن الأشياء ، هي الملة الأساسية في
تطورها . وبذلك يبرر الم. كسي ، حركة المجتمعات واندلاع الثورات ، بأنها
تغيرات كيفية تحدث على سبيل الطفرة ، لا التدرج أو التغير الكمي البسيط .

(١) Ibid ; p. 130

(٢) « التفات من أقوال الرئيس ماوتس تونغ » — القاهرة للطبعة الثانية

حيث لا تتحول الأشياء عند الماركسي، على سبيل التحول التدريجي، بل عن طريق التغير الكيفي والتطور الفجائي السريع. ولذلك كان التغير عند الماركسي هو «كيفي» و«ضروري»، كما يحدث نتيجة لتراكم التغيرات الجزئية والكمية، التي تؤدي في النهاية، الى تغيرات كيفية، حيث تصبح الأشياء خصائص أخرى، تتأيز كلية عن خصائصها في حالها الأول قساً أن تتغير أو تتحول إلى حالها الثاني.

جدل التاريخ :

لا شك أن التغير الكيفي، هو تغير في الحال، ولذلك يقال إن الاشتراكية تصدر عن الرأسمالية، كما تصدر الفراشة عن الشرقة. وهذه أحوال وكيفيات متمايزة كلية. ولا يأخذ الماركسي بالتحول التدريجي، وإنما يأخذ دائماً بالتحول الفوري والثوري التقدي. حيث أن الثورة عند الماركسي هي ضرورة تقديمية وكيفية، كنتيجة لتراكم تطورات كمية. ومن ثم تزيل الثورة النظام القديم وتقلعه من جذوره، كي تقيم نظاماً جديداً وفقاً لحركة وديمومة الجدل، وطقاً لضرورة جدلية لا تنقطع. ولهذا السبب كان الجدل عند الماركسي، هو أساس الاشتراكية العلية، كما تعلن البورجوازية حربها الضروس ضد الجدل، إستناداً إلى مصلحتها الطبقة، حيث يحتوى الجدل على فضائح البورجوازية، كما يتضمن عناصر هدمها الحتمي، فيجارب البورجوازي الجدل، لأنه في جوهره عملية نقدية وثورية، ولا سبيل فيه إلى مناهات الميتافيزيقا. ولذلك يلجأ البورجوازي إلى منهج ما وراء الطبيعة، ويهجر منهج الجدل. ففي الجدل نقد وثورة، وينفر البورجوازي من النقد والثورة.

وإذا كانت المادية الجدلية، هي العلم النظري الذي يتوصل إلى إطلاق القوانين

العامّة التي تحكم تطور المجتمع الإنساني، والمادية التاريخية *Historical Materialism* هي علم يعنّطع بتطبيقات مبادئه وقوانينه المادية الجدلية على المجتمع . بمعنى أن المادية التاريخية ، هي علم تطبيقي لتلك الجوانب النظرية التي تسببها المادية الجدلية لاسس علم الاجتماع الماركسي . الذي هو : علم الثورة ، علم ثورة الكتلة البروليتارية ، كما أنه علم بناء المجتمع البروليتاري .

ولقد كان ، هيجل ، معجباً بالثورة البرجوازية التي إنتصرت في فرنسا ، فكتبت العظم الاجتماعية العنيفة ، وهم ندفع نابليون البناء الاجتماع الانساني القديم ، بعد أن كان يظن أن الانقطاع هو النظام الأزلّي الثابت .

وكانت التصورية المثالية مبعثاً لاكتشاف ماركس ، لذلك القانون العظيم لحركة التاريخ ، وهو القانون القائل بأن النضال التاريخي ، هو التعبير الحقيقي عن النضال بين الطبقات الاجتماعية وهذا هو جوهره جدل التاريخ ، ولبابه .

ملحوظة :

ولقد اتى الفكر الماركسي منوفاً على حاحرنا السياسي والاجتماعي بقصد تفسيره ، وسبر غوره ، بالكشف عن ظروفه الاقتصادية ، وفهم قضاياه في جوهره عاصف تنقادفه سائر التيارات ، فحاربت الاتجاهات الفكرية المعاصرة والرأعية ، بين شقّ القضاء المعقّدة ، التي خلفتها لنا ثقافة التصنيع ، وحضارة العلم التكنولوجي ، حيث تقدم العلم تقدماً هائلاً ، وهتكت التكنولوجيا المعاصرة ، سحباب الانتعاش للكشف عن عالم جديد .

إلا أننا حين نواجه التيار الماركسي ، بالانتقاد ، أمّا نقبح الفرصة للفكر الماركسي نفسه كي يتطور ويتجدد ، فإن دنفى الماركسية ، ليس نبذاً أو رفضاً

خالصا الفكر الماركسي ولكننا نحاول أن نستلمهم ماركس ، كي ينتج الفكر
الإنساني نحو اكتشاف آفاق جديدة ، حيث لا يفتنى على الإنسان ككائن ديناميكي
مفكر ، أن يتجر في قالب معينه ، أو أن يتجمد عند حقيقة بالذات . فقلد أكد
« ماركس ، نفسه ، ونصحتنا بعدم الوقوف عند الحقائق النهائية المطلقة . فلا
توجد ، ولن توجد حقيقة نهائية مطلقة ، إلا إذا تحققت فيما اعتقد شخصيا ،
في فكرة « المطلق Absolut » ، وتجمست في فكرة « الألوهية » .

فلا يفتنى إذن أن نقف عند « كارل ماركس » ، على أنه « نبي » . هبط يتكأب
مقدس ، وجاء بحقيقة نهائية ، تسلم بها تسلياً دون مناقضة . إن ماركس نفسه ،
يرفض بشدة هذا الزعم ، حيث تقوم الماركسية أصلا على « الجسد » ، « جلد
المادة » ، و« جلد التاريخ » .

وعلى الرغم من أن الماركسيين قد أنكروا المطلقات ، إلا أنهم جاءوا للأسف
الشديد بفلسفة ملتزمة ، وصاغوا هذه الفلسفة في قوالب جهامة ومطلقة ، فيما
جاءت به مبادئ الماديه الجدلية ، وقوانين الماديه التاريخية . وليس الجدل ماديا
على ما يزعم الماركسيون ، إذ أن « المادة » ببساطة لا تفكر ، والجدل من
خصائص العقل ، أما المادة فلا عقل لها ، فجعل المادة إذن كيف يكون ١٢ .
ونحن لا يمكن أن نوحده بين « المادة » و« الفكر » ، ولا يفتنى أن نقف عند
حد الجدل المادى « كطريقة » أو « كنتاج » ، وإنما يفتنى أيضا أن نؤكد ما هو
أبعد من ذلك ، حين نرفض الجدل كدينامية مادية ، فلا يمكن أن يكون اللادة
جهدا ، ونحن لا نقبل الجدل إلا على أنه « دينامية الفكر » ، و« فاعلية العقل في
موقفه من العالم » .

في الواقع ، إن الديالكتيك المادى الماركسي ، هو عبارة عن خليط لامننى

له من الألفاظ الفارغة الجوفاء ، تلك التي تنترض الفكر في ديكالكتيك المادة .
وأغلب الظن أن ماركس قد أخطأ في فهمه لديالكتيك ، حين يريد « تعقيل »
العنصر اللامعقول في « المادة » ، حيث ظن ماركس أن العملية الديالكتيكية المادية
فكرها وعقلها ونشاطها الحر . وهذا وهم خاطيء ، وادعاء باطل ، لا يستند إلى
منطق أو علم . وهذا هو السبب الذي من أجله وصف كونت ، سائر الماديين
والماركسيين ، بأنهم « عقول لاعلية » (١) .

وفيما يتعلق بعلم الاجتماع الماركسي ، ينكر الماركسيون قيمة « العقل » ،
ولا وجود حديم إلا للبادء وحدها ، ومن هنا نستطيع أن نسأل ماركس : إذا
كان العقل لا وظيفة له عندك إلا فعل أي أساس يقوم النقد ، و « النقد الذاتي »
بالذات إلا ؟ وكيف تحدثنا عن « فكر » بورجوازي ، وفكر « بروليتاري » ؟
ومن أين صدرت الفلسفة الماركسية نفسها بمجديتها المادية والتاريخية ؟
لاشك أنها صدرت عن « عقلك الصارم » ، الذي حارت حوله الأذهان ، وانبعثت
عن خصوبة فكرك . . . أيها المبقرى للثورى المنضوب .

إن « العقل » جوهر فريد ينفي الإيمان به ، وبوجوده ، وهو قوة
لا متناهية ، لا يمكن إنكارها . . . بل أن العقل نفسه ؛ إذا ما استمرنا لغة
ماركس بالذات . . . هو الصورة اللانهاية المؤكدة التي تبث الحركة المطلقة في
المادة نفسها .

ولكن . . . كيف تكون الحركة مطلقة ؛ في الفكر وفي الواقع ؛ في الصورة

(١) هروين « صادر وبيانات الفلسفة المعاصرة في فرنسا » الجزء الأول ترجمة الدكتور
عبد الرحمن بدوي ومراجعة الدكتور محمد ثابت الفتحي - باخراف الادارة العامة للثقافة بوزارة
التعليم العالي .

وفي المادة :... إذا كان الماركسيون يرفضون المطلق ١٩ لم يتشبث الماركسي بالحركة المطلقة ١٩ وبة نون التطور المطلق ١٩ حين ينظر إلى المادة على أنها منطوية في ذاتها أبدا ؛ كما أنها في جوهرها حركة دائبة مطلقة... أن ماركس يرفض المطلق تارة ؛ ليمود ثانية في تأكيده فيما يتعلق بالحركة المطلقة .

لاشك أننا نجد في الماركسية ؛ نزعة ميتافيزيقية كامنة ؛ إذ أنها تؤمن بالانهاية المطلقة في التقدم والصدورة... ولكن... إلى أين ١٩ وإلى متى ١٩ نحن لانعرف بالضبط .. فيحق لنا إذن أن نسأل ماركس .. هل تتوقف حركة المجتمع ؛ بعد توصلنا إلى المجتمع اللاطبق المأمول ١١٩

واستناداً إلى مبدأ التحول الدائم والصدورة الأولية ؛ هل يصحجر الفكر في قوالب بينها ١٩ وما موقفنا من مستقبل مفهوم الحركة والصدورة ١٩ هل تتوقف الصدورة ؛ وتجمد الحركة الدائبة ١٩... أننا لاندري بالضبط أية تنبؤات مستحيلة .

إن الماركسية رغم عليتها ومديتها ، أصبحت قدرية ؛ حيث أن الماركسية ليست علما بل « عقيدة » ؛ فمن خلالها نجد « عنصرا مثاليا » ؛ غافيا ؛ رغم ما يلوح به للماديون من شعارات وتصريحات عليية ؛ حين يقف « ماركس » ؛ موقف الفيلسوف المثالي المتنبه ؛ وحين يعتق مبدأ من مبادئ فلسفات التفاضل ؛ حيث يستعيز ماركس عن الفكر للميتافيزيقى الخالص ؛ بفلسفة عليية مادية ؛ فبعدنا وعدا وضعا ؛ مضمونه أن المجتمعات ؛ إنما تتطور ؛ نحو تحقيق المجتمع الشيوعى اللاطبقى . واصبحت هذه التنبؤات المتنافلة ؛ موضوعا للإيمان ؛ الأمر الذى يتناقى كلية مع العلم المادى للماركسى .

فليس من شك أننا نلاحظ اتجاها قدريا في علم الاجتماع الماركسى فكما اعتبر

و كرس ، الحالة الرضعية *L'Etat Positif* هي الزاوية : فان ماركس قد نظر الى الاشتراكية العلمية ، على أن عاينها انما توجه في النهاية نحو مجتمع بلا طبقات ، وهذا تنبؤ ، لا يستند الى علم ؛ و « فرض » أجوف لا يقوم على تجربة أو تحقيق *Verification* . الأمر الذي يناقض تماما لك البرزة الماركسية العلمية .

واستنادا إلى هذا المنطق ، فان الماركسية هي فلسفة مثالية ، وعقيدة ديوتوية ، تعلم بجمع النقد المأمول ، وذلك المجتمع اللاتبيق ، الذي لم يتجسد حتى الآن . في سائر المجتمعات الاشتراكية نفسها ... ومن ثم فالنزعة الماركسية ، هي نزعة ديوتوية حاملة ... تضعها جنباً إلى جنب مع ديوتوية أفلاطون ، و الفارابي ، و أوغسطين ، و توماس مور ، و كامبانيلا هؤلاء الذين حاولوا أن يحققوا « ملكة الله على الأرض » .

وهكذا يضع كارل ماركس ، حلقة من الحلقات التي ينتهي بها تلك السلسلة اليوتوية ، حين يقبلاً بجمع بلا طبقات ، وحين ينتظر مجتمعا سميذا تتحقق فيه العدالة المطلقة .

وفي الواقع ، أن هذه النظرة الماركسية ، انما تقف مع المادية العلمية التي يستند اليها علم الاجتماع عند « ماركس » . . . وكيف يتكلم الماركسيون العليون . . . عن « قوى *Forces* » ، تعدد حركة التاريخ ، و « قوانين » تنظم التغير الاجتماعي ، و تفسر تقدم المجتمعات ، على الرغم من أن أفكار مثل « القوة » و « الحركة » و « التقدم » ، هي مقولات تاريخية وجمعية ماركسية ، وليست بمقولات العلم . . . وبذلك استخدم ماركس مقولات فلسفية ، ولغة ميتافيزيقية يستخدمها الفلاسفة لتمويه عن نظراتهم وشبهاتهم .

وإذا كان العلم المادى لا يتبدل من حيث المنهج والموضوع ، على اعتبار أن منطق العلم ومنهجه هما شئ واحد ، إذن العلم هو هو في كل زمان ومكان ، فهو واحد في لفته ، علمى في مصطلحاته وأدواته ، فليس هناك مدارس في العلم ، ، وليست هناك طائفة ، في المنهج العلمى ، فكيف يتحدث الماركسيون عن « علم بروتارى » ، توجهه الماركسية ، وعن « علم بورجوازى » ، توجهه الفلسفة المثالية ؟

في الواقع أن هذه نظرة خاطئة لمنهج العلم ولموضوعه ، فلا يمكن أن ينقسم العلم على ذاته ، وثقا لمصلحة « طبقية » ، وهذه نظرة « لاعلمية » ، تتناقى مع طبيعة العلم الذى يتم بالسمة العالمية ، فالعلم لا وطن له ، ولا طبقه تحميه ، وأما العلم واحد في جوهره ، واحد في ذاته .

واستنادا الى ما تقدم من قضايا ، نقول ان الماركسية هي نزعة مثالية ، كما أنها « عقيدة » ، وليست « علما » ، إذ أنها عقيدة ثورية ، تستند الى أسطورة « الانسان الاقتصادى Home-Economus » ، وتقوم على « شرابة » المصلحة الاقتصادية ، وهى أفكار عتيقة في الفكر الاقتصادى ، ولم يكن ماركس هو أول من ينشر بها ، وكشف النقاب عنها ، فهى ليست من خلق أو ابتكار العقلية الماركسية ، فقبل أن يصطنع ماركس مقولاته الاقتصادية ، فقد سبقه الكثيرون من أمثال « سيسمولدى » و « أوين » و « برودون » .

وإذا ما عدنا في هذا الصدد ، ورجعنا الى عالم الاجتماع الألماني « كارل مانتهايم » *Karl Mannheim* ، وهو الماركسى المشهور ، الذى لم يكن ماركسيا غالبا ، وإنما وجدناه يرفض بعض قضايا وتعاليم النزعة الماركسية وبخاصة في كتابه *Man and Society in an* « سسر التقييد »

Age of Reconstruction : حيث يذهب مانهاييم ، في هذا الكتاب ، إلى أن التنوير الاقتصادي العظيم الذي عاصرنه الماركسية ، هو الملة الحلقية المباشرة التي أدت إلى التركيز على « الأساس الأسفل » ، في دراسة التنوير الاجتماعي الكامن في بنية المجتمعات .

بمعنى أن « ماركس » قد انشغل فقط بوظيفة الاقتصاد في البناء الاجتماعي ، ولم يلفت في نفس الوقت إلى تلك الوظائف و « الأدوار Roles » التي تقوم بها سائر الأساق الاجتماعية الأخرى ، فلقد أغفل ماركس وظيفة النسق السياسي Political System ، كما أغفل ماركس أيضا ، دور الموقف العسكري ، ومنجزات تكنولوجيا الحرب .

الأمر الذي جعل ماركس ، يؤكد فقط على ما وقف إزاءه مشدوها ، حين يسجل مظاهر التقدم الاقتصادي ، وحين يشاهد التنويرات المائلة في الأنماط الاقتصادية ، مما فرض على ماركس فرضا أن يخضع لروح عصره ؛ وأن يقرر أن التكنيك الاقتصادي Economic Technique سوف يحكم ويحدد مسار حركة الأحداث ، وينظم في الوقت عينه ، زمان تلك الأحداث ، Tempo of Events ؛ وقتا مختلف الظواهر التنويرية ؛ وطبقا للأنماط الاقتصادية الجديدة ، تلك التي تشكل تنظيما جديدا ؛ حين يضع الاقتصاد حجر الأساس في بناء هذا المجتمع الصناعي ، وحين يبرز النسق الاقتصادي ملاصق التنوير الاجتماعي التي تطرأ على معالم التطور في بنية هذا المجتمع الجديد A new society .

بمعنى أن « ماركس » قد عاصر أحداثا اقتصادية ، فسجلها وانطبعت صورتها في كتاباته ، ولكنه لم يعاصر أحداثا أخرى مائلة ، كان لها صداها في علوم النفس والتربية ؛ وفي تكنولوجيا الحرب ؛ وفي التكنيك الإداري Administrative

Technique ، الذى نجم عن ظهور بعض النظم السياسية الجديدة ، وتقوم
أو تجد بعض المميزات العسكرية A new achievements in military والمهمات
الحربية ... كما صدرت أيضا فى عصر التعمد المجتمع الحديث ، طرائق جديدة
للدعاية propaganda والاتساع persuasion ، وظهرت المناهج المتأخرة فى
السيكولوجيا وطرق علم النفس psychological Methods .

وكأى أحداث ومناهج وطرائق هامة ، أحداث تغيرا هائلا ، وتطورا عظيما
فى تقدم الإنسانية ، وخلة انجاءا جديدا يوجه مسار التاريخ الإنسانى ، إلا أنها
أحداث ومناهج ومنجزات ، لم يماصرها كارل ماركس للأسف الشديد ، الأمر
الذى جعل ماركس ، يلتفت فقط الى الزاوية الصناعية أو الناحية الاقتصادية
فحسب ، ولم تكن هذه المنجزات قد تمت أو اكتملت نهائيا ، فى تلك الفترة التى
حاصرها ماركس .

واستنادا إلى هذا الذم — يؤكد كارل مانهيم ، على وجود عناصر أخرى
جوهريّة ، تعمل على تحديد مسار المجتمعات ، وتشكيل أنساقها وبرامجها ونظمها ؛
تلك هى عوامل التكنيك السياسى politic Technique ، حيث أن أى تغير
يطرأ على سمات التكنيك السياسى ، كما أن أى اختراع تتوصل اليه فى ميدان التكنيك
الحربى Military Technique ، أو أن اكتشاف فى ميدان التنظيم الاجتماعى
Group Organization ، أو الدعاية ، لابد وأن يؤدى فى النهاية إلى تغير واضح
على سمات ثقافة المجتمع ، وفى شتى أنساقه ونظمه .

ويذهب كارل مانهيم أيضا ، إلى أن هذه النظرة الحاططة ، التى تتعلق بتأكيد
العنصر الاقتصادى ، قد سادت للأسف فى أغلب المذاهب والأنساق الفكرية
Thought Systems ، تلك نظرة زائفة وحالة ، ولا تعبر عن الواقع الموضوعى

في البناء الصناعي. فلقد خلط الماركسيون والاقتصاديون ، بين دوافع الإنسان الاقتصادي *Homo-Economicus* ، وبين دوافع البشر الحقيقيين *Real Human Beings* ، وانظروا إلى صورة إنسان المجتمع الاقتصادي الحديث ، على اعتبار أنها الصورة الوحيدة والنهائية للكانن الإنساني .

ومن ثم أخطأ الماركسيون ، في الأخذ بهذه النظرة التي تنظر إلى الإنسان الاقتصادي الحديث ، على أنها الصورة الحقيقية لمشكلة النوع البشري، وهذا هو السبب الذي من أجله وقع الماركسيون في تصورية ناقصة ومنحيزة ، حين أخذوا بهذا الفهم الضيق للقاصر ، إذ أنهم اقتصروا فقط على الالتفات إلى جانب واحد من الإنسان *One-sided Concept of Man* ،^(٢) .

وكيف تتحقق حرية الإنسان داخل نطاق الضرورة المادية؟ .. إن الماركسية فلسفة تؤمن بالمادة وحدها دون العقل ، فهي بهذا المبنى وفلسفة متضادة للعقل . . .
إلأن العقل هو المعبر الأكيد، والمصدر الوحيد ، الذي يعبر عن حرية الإنسان . .
التي هي حرية الفكر .

وفي الماركسية ، إتجاه فلسفي يوتوبي . . محور مجتمع بلا طبقات . . ونجد فيها بعض التنبؤات الغريبة ، . . فكيف يمكن مثلا . . أن تصور فكرة ذبول الدولة كسلطة سياسية ١٩٠٠ . . كما لا يمكننا إطلاقا أن نتخيل مجتمعا يعيش بلا دولة تحميه ، ، ويحيا بلا نظام ، يؤكد الأمن ، وينشر العدل ، ويحقق

(٢) Mannheim. Karl. *Man and Society in an Age of Reconstruction*. Trans. From German by Edward Shils. Kegan Paul. London 1942. p. 248.

الرجاء... لا شك أن يوتوبيا ماركس ، هي يوتوبيا حالة... كما أنها غيبية دون شك .

وبالإضافة إلى كل هذه الانتقادات يذهب «كارل مائهايم» إلى أن حامل «الامن Security» ، هو الذى يتحكم الآن فى حياة الشعوب ، حيث تهدف الأمم والجماعات إلى تحقيق «الضمان» وتأكيد «السلام» . بمعنى أن هناك عوامل أخرى ، إنما تسيطر على أبلية المجتمعات ، وتتأيز كلية من ذلك الأساس الأسفل ، فليس «العنصر المادى» وحده ، هو العنصر الوحيد الذى يؤدى بالضرورة إلى التحول التتافى والتغير الاجتماعى .

حيث يسيطر الآن «عنصر الامن» على حياة الناس ، فى عالم ذرى متغير ، وحمل السلام على «الصراع» ، وبالتالي فقد برز «عنصر الامن» وساد وانتشر ، واتجه الرأى العام العالمى نحو تأكيد السلام . ومن ثم فإن ماركس قد أخطأ فى تأكيد «التكنيك الاقتصادى Economic Technique» مغفلا فى ذلك ، الحاجة إلى الامن Need for Security ، وهى حاجة ضرورية لبشر البشر (١) .

ثم ان الماركسيين ، انما يجدون العمل ، وأصبحوا لا يؤمنون سوى بالآلة بدلا من الله . بل ولقد أصبحت هذه الآلة ، هى «التوتيم Totem» ، الذى كان محل عبادة العقل البدائى ، وموضع تقديس الانسان القديم .

ولما كان ذلك كذلك — فإتانا نجد أن الماركسيين ، يجدون العمل ، على حساب «التفكير» ، فتحول الإنسان إلى «ترس» فى ماكينة هائلة ، كما أكد

الماركسيون ، المادة ، على حساب ، الحقيقة ، ، وأعلنوا ، الثورة ، على حساب ،
«العقل» . فلما ركضوا في الواقع لا يحترم الحقيقة ، إذ أن الحقيقة يبهاتها وجمالها ،
لا يمكن أن تتحقق في كثافة المادة . . ثم أن الماركسي ، إنما يتوصل إلى الحقيقة
« بضمن الدم » ، وبالصرع الذي يحمل التناقض ، وهذه نزعة دموية مدمرة ،
فإذا كان هيجل Hegel ، ، يمجّد ، العقل Reason ، فإن ماركس يؤكد الثورة
Revolution ، ، وهذا ما يؤكد ، هيربرت ماركسوز Herbert Marcuse ، ،
وبخاصة في كتابه المنع الرائع ، العقل والثورة Reason and Revolution ، (١) .

وإذا كنا كتقدميين نتفق مع ماركس ، على ضرورة الثورة البروليتارية ،
بقصد إزالة الإقطاع والقضاء على الجشع البورجوازي ، حيث تقوم الثورة
بعملية « تغيير جذري » ، للاتجاهات المرضية التي تطرأ على سطح المجتمع ،
والتي تصدر عن باطن متحجر عتيق يستحق التطوير ، بقصد « تجديد البناء
الاجتماعي القديم » ، وغلبة القيم العفنة والتقاليد البالية ، والتصورات العامة التي
أشغى عليها الدهر ، وإزالة تلك الظواهر الاجتماعية المريضة ، لإحلال « الصحة
الاجتماعية » ، وفتح نوافذ المجتمع بقصد « التهوية » ، والتجديد ، وإدخال الضوء إلى
الاماكن المظلمة Dark Corners ، تلك التي تكلف عن « ذوايا » رجسية و
« جيوب » إقطاعية و « جوانب » بورجوازية ، وكلها مصادر وحالات تعمل
على تمويه التقدم الاجتماعي .

(1) Marcuse. Herbert. Reason and Revolution. Hegel and the
Rise of Social Theory, Beacon press, Beacon Hill. Boston,
1960. pp. 16.131.

وهذا التقدم ؛ لا يتأتى إلا بفضل « هزة اجتماعية ، ماثلة ، و« زجرجة »
جمعية ، ماثية ، تنور على التقديم ، وتطالب بتجديد خلايا المجتمع ، وإعادة
النظر في نظمته وقيمه وتقاليده ، وإصلاح ما أفسدته عصور الفسوحى
والاستغلال .

فنحن نتفق إذن ، مع ماركس ، على أن « الثورة » ضرورة مشروعة ،
كى يتجدد المجتمع بين الحين والحين ، وهذا لا يتعارض مع قولنا ان الثورة
هى علامة سيطرة القوى اللا معقولة فى التاريخ . . . وعلى الرغم من أن
الثورة العارمة ، انما تعارض مع العقل الاستاتيكي الثابت ، إلا أن الثورة فى
علم الاجتماع الماركسى ، هى ظاهرة اجتماعية ، إذ أنها محاولة إزالة « الوضع
الزامن » ، والعمل على تغيير الوجود ، ودقلبه رأسا على عقب ، ، وهذه
المحاولة انجليزية ، لا يمكن الاعتراض طعنا ، فن حق الشعوب المبهومة أن
وتتدمر ، ومن حق الإنسان المظلوم أن يعلن عن « قهره » ، وأن يطلق للبروليتارى
صيحة الأم والفقاء .

فالثورة فى حد ذاتها ، ظاهرة مشروعة ، و« الصراع Conflict فى حد
ذاته ، ظاهرة اجتماعية ، على ما يؤكد عالم الاجتماع السورى « جورج سيميل
Georg Simmel ، إلا أننا مع ذلك ، لا يمكن أن نقيم فى المجتمع
« حالة حرب مستمرة » ، حيث لا يستند أى مجتمع فى وضعه الاستاتيكي ، إلى
« علاقة صراع أبدية ، وإلا عدنا إلى فلسفة « هوبز » الإقطاعية الرجعية ، التى
تصف المجتمع وصفا فوضويا ، كالم من الذئاب ، حين يتحول الإنسان إلى ذئب
لأخيه الإنسان .

فلا يمكننا إلا أن نقول مع دور كايم : « لا يمكن أن نقيم مجتمعا على علاقة

حرب ، إذ أن المجتمع السوى ، يستحيل تصوره تصورا فوضويا ، تنشب في أحشائه الصراعات المستمرة ، وتسيطر عليه ، ظواهر العنف ، و «الدوان» ، الأمر الذى لا يتحقق معه عوامل «الامن» و «الاستقرار» و «الطمأنينة» ، وهى عناصر جوهرية في تحديد ملامح المجتمع ، وتأكيد مبدأ الاستقرار الاجتماعى .
 حيث ينبى أن نميز بين المجتمع في حالة توتره واضطرابه وقلقه الاجتماعى *Social Dysphoria* ، وبين رجوع المجتمع إلى حالة الملازمة والتوافق الاجتماعى *Social Euphoria* (١) .

ولقد أكد «كارل مانهايم» هذا المعنى ، حين رفض التركيز على الصراع الطبقي ، وما يستتبعه من «تناقضات» ، إذ أن هذه الحالة لا تنطبق على حياة بعض الشعوب في العصر الحديث .

فلقد ظهرت الآن بعض المواقف والأوضاع الجديدة التى لم يعاصرها ماركس ، حيث نشأت الطبقات الجديدة *New Classes* ، وهى طبقات متمايزة تماما عن تلك الطبقات التى درسها وعالجها وشاهدها ماركس ، وفي ميدان العمل والمال ، صدرت مختلف المنظمات *Organizations* ، التى من شأنها معالجة مشكلات العمل ، وحل الخلافات القائمة بين العمال وأرباب الصناعة *Industrialists* .

وبالتالى فإن هذه المنظمات الجديدة التى صدرت على مسرح العمل ، إنما تعمل على تجاهل الفروق الاقتصادية *Economic Divisions* ، مع التقليل أو التخفيف

(١) Radcliffe-Brown, A. R. Structure and Function in primitive Society. London. 19'6. p. 106.

من جذوة التوترات الطبقة Class tensions ، وهذه وظائف جديدة ، لمنظمات ، وطبقات ، ومؤسسات تحاول جعل المقدمة الأزلية القائمة بين العامل وصاحب العمل (١) .

ولقد فصل ماركس ، فصلا تاما ، بين سائر الطبقات الاجتماعية ، وهذا فصل خاطئ ، وتمييز « غير واقعي » أو على ، ويتعارض كلية مع تلك النزعة الوظيفية Functionalism ، أو النظرة البنائية للمجتمع ، ففي كل مجتمع تمايز جنبا إلى جنب ، طبقة البروليتاريا مع الطبقة الوسطى ، دون زوال أحدهما زوالا حتميا ، بل أن البروليتاريا نفسها ، إنما تعمل على بذل الجهد للدخول في الطبقة الوسطى ولذلك تستخدم الطبقة الوسطى بدخول عناصر جديدة . فالتفصل الحاسم بين طبقات المجتمع ، فصل خاطئ أو عزل ولا على ، ولا يتماشى مع ديناميكية المجتمعات ، وسرعتها البنائية الكلية . وهنا يقع ماركس في نفس الخطأ الذي وقع فيه « كورت » ، حين فصل الأخير ، فصلا تاما ونهائيا ، بين « الحالة اللاهوتية » و « الحالة الميتافيزيقية » ، و « الحالة الوجودية » ، على الرغم من تمايز هذه الحالات إلى الآن ، دون زوال أحدها .

ثم إن الماركسي لا يتقبل سوى وجود الطبقات ، والفكر الطبقي ، ولا يؤمن إلا بالحقائق الطبقة ، ولكن الحقيقة ليست في باطن الطبقة ، وإنما هي قائمة بفرق الطبقات ، و فرق المصالح الطبقة .

(١) Mannheim, Karl., *Man and Society in an Age of Reconstruction*, Kegan Paul, London, 1942. p. 251.

حيث ان الحقيقة، إذا كانت تأتية في باطن الطبقة، فكيف تتحقق الموضوعية؟! موضوعية الفكر. . . ولذلك نجد بوضوح أن الماركسية، هي نظرية ثورية تمثل مصالح البروليتاريا، ثم انها نظرية تنقف إلى جانب الفكر البروليتارى وحده، ومن هنا كانت النظرية الماركسية نظرة «متحيّزة» ثم انها في نفس الوقت نظرة «متحيّزة».

وفيما يتعلق بمقولات الاقتصاد الماركسى، وبنظرية القيمة بالذات، مرجع ماركس بين مقولات اقتصادية، وخطوطا بمقولات وأخلاقية، ففي بعض القيمة خطيئة أخلاقية، تتحقق في الاستغلال، وليس الاستغلال في ذاته ظاهرة اقتصادية، وإنما تنمى هذه الظاهرة إلى مبحث القيم في ميدان الأخلاق. وهنا نجد تناقضا واضحا بين «لا أخلاقية ماركس» بصدد العلم المادى، والجدل التاريخى، وبين النزعة الأخلاقية الكامنة في الماركسية، حين تؤكد «العدالة»، وتشور على «النظم»^(١).

وكيف يكون الضمير الإنسانى، وليد المنفعة الطبقيّة؟ وكيف يتحكم الوجود الاجتماعى في تشكيل الضمير الخلقى؟ وفى الرد على ماركس نقول... لا يمكن إطلاقا أن تتحكم معايير اقتصادية مادية، في تحديد بحوثات والشمور، أو الضمير الخلقى... ومن ثم فإنا نرفض بشدة ما يزعمه الماركسيون، حين يقرروا، أن الوجود الطبقي، والواقع الاقتصادى، والطرف التاريخى، هي المصادر الوحيدة التى يتولى بها الضمير، والتى تسيطر فى الوقت ذاته، على صور الفكر

(١) بقولا بره. باثيف، أصل للعبوة الروسية، ترجمة مؤاد كمال، مراجعة الدكتور واحد البراوى. دار للدراسات والتأليف والترجمة مايو ١٩٦٦ — صفحات

العلماء ، مثل الدين ، و الفنون ، و القانون .»

ولما كان ذلك كذلك — فلا يمكن أن تصدر مادة الاقتصاد شعورا ، إذ أن اللا مادي ، لن يصدر عن المادي . والانسان هو روح خلقة ومبدعة ، وهو كائن حر في جوهريته ، فكيف تقلل الماركسية من قيمة الانسان ؟ او تجعل من شعوره شعورا مكبلا بالقيود والاعلال . على حين أن الشعور الإنساني إنما يتدفق في حرية ، ودون قيود طبقية . . . والفكر الطليقي ، هو فكر منطلق على ذاته ، وهو فكر نفى جميع ، وهو من أعداء الفكر المتفتح ، والمتحرر من القيود . حيث أن الحرية واقعة أول من وقائع التفكير . . . كما أن الحرية هي حق أول من حقوق الانسان ، من حيث هو كائن مفكر . . .

وليس الانسان عبدا خاضعا لمنفعة ، فحين يصبح الإنسان كائنا أنانيا يجرى وراء دلائل ، أو دمنة مادية ، هنا يصبح الانسان حيوانا شهويا . ولا يمكن أن يتحقق للإنسان وجوده الكامل والحق ، وهو عبد نفى أناني ، يعيش لإشباع شهوة مادية رخيصة . . . فلنحرره من تحرر عن شهواته ، وتجرد عن لذاته . . . فليست المادة مفروضة على الشعور والفكر ، ولكن العكس ، هو الصحيح ، وهو أن الفكر مفروض على المادة ، وهو مصدر وحدة المادة وتربطها وحركتها .

ثم إن الماركسية في ذاتها نزعة وأحادية الجانب One-sided ، حين تؤكد على المنصر الاقتصادي أو الأساس الأسفل ، الذي يحرك ويؤثر في كل محتويات البناء الاجتماعي ، على اعتبار أن القيم ، و الفلسفة ، و الفن ، ما هي إلا أبنية تصاعد من أساس اقتصادي مادي ، ولكننا لا ينبغي إطلافا أن نفعل قيم الحق ، والخير ، والجمال ، ودراستها على أنها قيم مستقلة عن مصادر أو أصول

مادية. حيث يمتنع علينا أن ننفي القيمة العليا للبادة وحدها ، كي تحكم وتسيطر على فكر الإنسان وسلوكه .

في الواقع ان النظرة الماركسية ، هي منطوقة إلى حد بعيد ، وهي نزعة متمسكة ، حين نرد ، السكر ، بمنه ، إلى مجرد أصول طبقية ، ومواقف بورجوازية واقطاعية ، على اعتبار أن الاقتصاد ، هو الأساس الأسفل والوحيد الذي يستند اليه الفكر الانساني . . . وهذه فرضية ماركسية خاطئة . . . حيث أن هناك ما يؤكد على وجود الفكر المحول الإقتصاد . . . والدين مثلا ، وهو عنصر من العناصر الجوهرية التي استند اليها ، ماكس فيبر Max Weber ، في دراسة لتغير الإقتصادى والاجتماعى ، وبخاصة في كتابه المشهور : « الروح الرأسمالية والأخلاق البروتستانتية » The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism . حيث يميز ، ماكس فيبر ، في هذا الكتاب ، بين الرأسمالية Capitalism ، من جهة ، و« الروح الرأسمالية Spirit of Capitalism » من جهة أخرى .

أما الرأسمالية في مفهومها العام ، فهي محاولة لكسب وحمية رأس المال ، باستخدام الأساليب الاقتصادية ، لتحقيق المنفعة ، واستغلال فرص الكسب . ولقد تطورت النظم الرأسمالية في سائر العصور ، وفي دنيا الثقافات والمجتمعات ، حيث اختلفت هذه النظم وتباينت ، استنادا إلى تطور المجتمعات واختلاف الثقافات ، حيث مرت النظم الرأسمالية ، بأشكال مختلفة ، طبقا لمختلف المراحل التاريخية ، التي طرأت على نظم الملكية في تاريخ العالم .

وتتعدد صدرت خلال تاريخ الرأسمالية ، مختلف الأنماط الاقتصادية ، كـ رأسمالية التجارة ، ورأسمالية القطاع ، ورأسمالية الصناعة ، تلك الأنماط

التي انبثقت أصلاً بفضل حركات الكشوف الجغرافية ، فالتحت الرأسمالية في أصولها التاريخية بنظم السياسة والاقتصاد ، وارتبطت بعمليات الحرب والصراع ، تلك التي شغلت الشطر الأعظم من تاريخ الإنسانية ، طلباً للكشف . وسعياً وراء الفتح والاستعمار^(١) .

ثم يقامد ماكس فبر ، عن المقصود بالروح الرأسمالي ؟
في الرد على هذه المسألة ، يذهب فبر ، إلى أن الروح الرأسمالي ، إنما يعتمد على فكرة اقتصادية بحتة ، وهو محاولة واستثمار رأس المال ، بطريقة مستمرة ، وباستخدام كافة الطرق والأساليب التي تؤدي باستمرار إلى تنمية رأس المال Capital .

كما يستند الروح الرأسمالي ، إلى عناصر سيكولوجية ، ومبادئ أخلاقية ، مثل ، الحرص الشديد ، ، والتقدير المصحب بفلسفة الشح وعبادة المال ، بقصد الادخار والاستثمار وتلك هي الملامح الأساسية للأخلاق الاجتماعية Social Ethics ، على اعتبار أن الحرص ، والشح ، والاستثمار ، هي المثل العليا التي تستند إليها الثقافة الرأسمالية Capitalistic Culture ، بقصد ادخار رأس المال وتجميعه وتنميته ، حتى تتحقق المنفعة المادية المباشرة ، ويكون في المدى الطويل ما يسمى برأس المال المستثمر ، استناداً إلى عملية ادخار العائد واستثمار الفائض ، فيتراكم فوق رأس المال الأصلي ، مجموعة من الملكيات المادية الزائدة . نتيجة للاستثمارات المتراكمة كل عام .

ولعل تنمية رأس المال ، واستثماره وادخاره ، هو الهدف النهائي للذي

(1) Riley. Mathilda white., Sociological Research, A Case Approach. New York 1963. P. 320.

يزكده الروح الرأسمالى ، وهو غاية الفرد المثلى ، الأمر الذى يجعل من استئثار رأس المال ، واجبا أخلاقيا Ethical Obligation ، بمعنى أن الفرد ، إنما يجبر أخلاقيا باتباع تعاليم الروح الرأسمالى ، التزمى الادخار والتنمية .

ومن ثم أصبح العكس ، لدى أصحاب الاتجاهات الرأسمالية ، هو ضرورة فعية ، كما أنه دعوة خلقية واجبة ، كما أضحت تنمية رأس المال من قبيل التسدء الأخلاقى الذى يحتمه الواجب الخلقى ، ذلك الواجب الذى يصدر أصلا عن ذاتية الفرد وشعوره ، والذى ينبع بوحى من فكره وعقله وضميره .

ولعل كلمات مثل ودعاء ، ودواجب ، ودعوى ، إنما تجعل جميعها معاندية ، وتصورات خلقية ، وكلها تصورات جديدة ، صدرت كنتاج مباشر لحركة الإصلاح Reformation . وأعنى بها حركة الإصلاح الدينى ، وما لبثت عنها من مذهب بروتستانتى ، نادى به مارتن لوتر Martin Luther .

والأخلاق البروتستانتية ، هى وتقسيم إيجابى ، لنظرة جديدة إلى مختلف مناسط الحياة ، وهى دعوى ، من دعاوى الدين البروتستانتى ، لتغيير أسلوب الحياة Style of Life الذى كان سائدا طوال حقبة العصور الوسطى ، وهى محاولة لتبديل كل معالم الثقافة الهلينية . وقلب القيم اليونانية القديمة رأسا على عقب ، فى ضوء تغيير ملامح ومناشط الأخلاق العتيقة وتلك هى الدعوى المركزية ، والتضحية الجوهرية ، التى يستند إليها المذهب البروتستانتى .

وليس من شك من أن هناك ارتباطات وثيقة ، تربط بين دعوى الأخلاق البروتستانتية من جهة ، وبين الروح الرأسمالى عند كالفن Calvin ، من جهة أخرى .

ولما كان ذلك كذلك — فلقد صدرت مع حركة الإصلاح الدينى الكثير من العناصر الخلقية التي ساعدت على نمو الروح الرأسمالى كاتجمعت عن النزعة البروتستانتية الكثير من النتائج الثقافية التي تعاضلت خلال سياق التاريخ، وختلفت العناصر الاقتصادية التي أحدثت تغييرا دكيا Quantitative ، و دكيا Qualitative ، في تدعيم الاتجاه الرأسمالى، وانتشار الثقافة الرأسمالية .

واستنادا إلى وجهة النظر البنائية الكسالية فإن حركة الإصلاح الدينى قد تأثرت في ذاتها ، بالعديد من العوامل الاقتصادية ، التي تربط بين الثقافة المادية Material Culture ، من جهة ، وبين أشكال التنظيم السياسى والاجتماعى المعصور الوسطى من جهة أخرى .

ومن ثم نستطيع أن نؤكد تلك الارتباطات الوثيقة . بين قضايا الدين ومسلات الأخلاق، حين تأثر وتتفاعل بتطور أشكال الثقافة المادية خلال التاريخ . ومن المظاهر الرئيسية لحركة الإصلاح الدينى التي قام بها أتباع المذهب البروتستانتى، وجود ظاهرة «التعسف الرهبانى Monastic Asceticism» ، وهى إحدى الطوائى الجوهرية في تعاليم للمذهب البروتستانتى .

ولكى نحاول أن نفهم طبيعة العلاقات التي تربط المعتقدات الدينية الرئيسية للتعسف البروتستانتى، وصلتها الأكيدة بقواعد السلوك الاقتصادى اليرى، فإنه من الضرورى أن نتناول في دقة وعناية ، تلك المظاهر الكهنوتية التي تراوحت الكنيسة البروتستانتية . حيث نشاهد بوضوح ، كيف كان المتطهرون Puritans ، وهم من أتباع التزم في التمسك والرهينة ، ومن أصحاب النزعة التطهيرية Puritanism ، هؤلاء الذين ظهروا في انجلترا ، وصمدوا أصلا عن النزعة الكلفينية Calvinism ، وأخذت بالتشدد في أمور دينهم وديانهم ،

تزمنا ونقشفنا ... وذلك هي أخلاق البيوريتان في نمط السلوك الرهباني ،
والتقشف الديني .

وكما يؤكد البروتستانت على فلسفة التقشف ، فإنهم يجدون العمل *Labour* ،
على اعتبار أن العمل البروتستانتي هو في ذاته ، غاية الحياة ، ، بمعنى أن العمل ،
إنما هو « فريضة » ، فرضها الإله على عبده .

ويتشمل شعار البروتستانت في كلمة مقبولة من « القديس بولس »
Saint Paul's : « إن من لا يعمل سوف لا يأكل » *He Who Will Not Work Shall Not Eat* .
فالعمل فريضة من فرائض الدين البروتستانتي ،
وهو باعة فلاسفة الإسلام « فرض عين ، وليس « فرض كفاية » .

والبروتستانتي الذي لا يعمل ، أو يتكاسل عن العمل ، فرضت عليه لعنة الإله ،
ورفعت عنه النعمة الإلهية . بمعنى أن العمل هو جوهر العقيدة البروتستانتية ،
وأن التقشف عند البروتستانت هو النمط الجوهرى للسلوك ، وهو أسلوب الحياة
طبقاً لتعاليم هذه العقيدة التي تجد العمل كفرية . والتي تستند أصلاً إلى التقشف ،
كسلوك ، وكأسلوب للحياة .

وليس من شك في أن هذه العناصر الرئيسية الروح الرأسمالي ، كما أنها تعتبر
في ذاتها هي المصادر الأساسية للثقافة « الرأسمالية الحديثة » ، حيث يتراكم رأس
أمال ، وتزايد الثروة ، طبقاً لمبدأ العمل ، واستناداً إلى قاعدة التقشف . وذلك
هي دعوى العقيدة البيوريتانية ، وتعاليم التقشف البروتستانتي الديني ...
الأمر الذي أدى أخيراً إلى ظهور الطبقات والبروجوازية ، و« الرأسمالية » (١).

ومن ثم ليس من الغريب أن نظير «الرأسمالية» في الدول البروتستانتية
وهي الدول الانجلوسكسونية. بينما تسود الكاثوليكية في الدول اللاتينية. حيث
أن المذهب الكاثوليكي، يحقر الثروة، ويقدم المبررات الدينية، التي تبرر فقر
الفقير، وتحاول أن تطالب بتحسين حالة؛ وفي ضوء هذا نجد أن المال هو مصدر
الشروع عند الكاثوليك؛ كما أن الثروة ليست محل إعجاب أو فخر، فالمال عرض
زائل، وبالتالي فإن جمع المال عند الكاثوليك هو رذيلة، وليس عملاً فاضلاً،
واللعنة على من يجمعون المال سبباً جماً حتى استعبدوا المال؛ فنحن لانعيش من أجل
الملكية واكتناز الثروة؛ حيث أن الملكية في المذهب الكاثوليكي، ليست ملكية
فردية، وإنما الأرض أرض الله، والمال مال الله.

هذا عن الكاثوليكية، أما البروتستانتية، فترى في الفقر عيباً لأنه يدل على
سوء أو قلة خيرة صاحبه، وعند البروتستانتى السعيد في الدنيا سعيد في الآخرة.
ولذلك تسابق أصحاب المذهب البروتستانتى من أجل جمع الثروة، مما أدى إلى
التنافس، القتال طلباً لزيادة تكديس المال وتراكم الثروات. فانتشرت المادية،
في الدول البروتستانتية، وظهر الحقد، وتفشيت النفعية.

والحقيقة التي يريد «ماكس فبر» أن يؤكد لها في دراسته المركزة عن
«الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية» *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*، هي التأكيد على وجود أو توافر
العوامل الاقتصادية في طيات «سلالات الأخلاق وقضايا الدين». ولتأكيد هذه
الحقيقة، عقد «ماكس فبر» الكثير من الدراسات المقارنة، لتفسير مختلف
الابعاد في العلاقة بين «النسق الاقتصادي» و«النسق الدينى»، داخل نطاق البناء
الاجتماعى.

وما ينبغي من كل ذلك - هو أن - ماكس فيبر ، إنما أصدر معظم كتاباته في الاقتصاد والدين والسياسة ، كي ينكر تلك المزايع الماركسية التي تتركز في تلك القضية القائلة بأن الاقتصاد هو المحور الرئيسى لعملية والتغير الاجتماعى Social Change . بمعنى أن كتابات فيبر ، هي بمثابة رد فعل مباشر لصدى كتابات ماركس .

حيث يؤكد فيبر ، على أن الدين Religion ، هو المحرك الاساسى لظواهر المجتمع ، من سياسة Politics ، وإقتصاد Economics ، وفن Art . بمعنى أن الدين هو المحور الرئيسى لتغير الاجتماعى ، وليس الإقتصاد أو الأساس الأسفل ، على حد تعبير ماركس (١) .

وإلى جانب هذا النقد المادى الذى ساقه ماكس فيبر ، ، والذى فى ضوءه تهازل الدعاة الماركسية ، فهناك انتقاد آخر ، تؤكد النزعة أو وجهة النظر البنائية Structuralism ، فى الدراسات الاثنوبولوجية الاجتماعية المعاصرة ، ومؤدى هذا الانتقاد الحاسم ، هو أن كتابات :انجلز Engels ، فى أصل الأسرة Family ، وظاهرة تقسيم العمل ، إنما تأثرت إلى حد بعيد بدراسات العالم الاثنوبولوجى الاجتماعى لويس مورجان Morgan ، ، وبخاصة فى كتابه « المجتمع القديم The Ancient Society » ، هذا الذى انصبت دراساته جميعها فى معالجة مسألة « تطور الزواج » وتغير ظواهر الملكية ، وأشكال التنظيم الأسرية . والكتاب دراسة وصفية اثنوجرافية ، بقصد محاولة صياغة المراحل المتتابعة فى التطور الإنسانى ، إلا أن كتاباته للأسف الشديد ، ولم تكن

(1) Weber, Max., The Sociology of Religion, Paperback, London, 1968, PP, 228-245.

تاريخية Unhistorical ، بمعنى أنها كتابات ظنية ولا علمية^(١).

ولقد طفت على كتابات ، انجلز ، وسائر الماركسيين في أصل الاسرة والملكية ، تلك النظريات الأنثروبولوجية الاجتماعية القديمة ، التي تؤكد شيوعية الملكية البدائية ، والتي تزعم أن المجتمع البدائي ، هو مجتمع بلا طبقات . . . وتلك نظريات « ظنية » ، ودراسات لا سند لها من علم ، وإنما تعتمد جميعها على حقائق غير يقينية أو مؤكدة ، كما تستند إلى تصورات وهمية لا تدعمها وثائق التاريخ ، إذ أنها تدخل فيما نسميه في حقل الدراسة الأنثروبولوجية الاجتماعية ، باسم التاريخ الظني Conjectural History ، فلقد صدرت بعض الدراسات المعاصرة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، التي نبهت الأذهان بحجج رفض النظريات الافتراضية القديمة ، والاتجاه إلى الدراسة التي تؤكد الحقائق اليقينية والوثائق العلمية المؤكدة .

ولا ينبغي إطلافاً ، أن نمقد المقارنات بين نظام شيوعي تطبقه دول متقدمة تكنولوجيا وحضارياً ، وبين ظواهر بدائية بسيطة ، فهناك إذن قياس مع الفارق ، استناداً إلى فروق الاختلاف وروح العصر ، ولقد ظهرت عوامل أقوى بكثير من العامل الاقتصادي ؛ حين تصبح هذه العوامل ، فيما يتعلق بالمجتمعات البدائية ، هي مصادر تهميم العمل ، مثل عامل « فئات العمر Age-set » ، وما يرتبط به من وظائف اقتصادية وسياسية ، تتعلق بطروف المجتمع البدائي ، في أحوال الحرب والسلام .

هذا عن المجتمع البدائي ؛ أما عن المجتمع الاقتصادي الحديث ، فمختزناته

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Method in Social Anthropology, Chicago, 1958. P. 159.

inventions ، واستمراد تعقد تقسيم العمل، فلقد تغلب هذا المجتمع الاقتصادى الحديث، فيما يؤكد مائنايم، على شكل النظام الاتطاعى، ثم تدخل بعدئذ فى تضييق الدولة المطلقة: Organization of the Absolute State^(١) . وإذا كانت .نظمة ماركس ؛ إنما تكمن فى كونه قد اكتشف براعة فائقة ؛ مضامين المنطق الديالكتيكي الميجل ، واستخدم هذا المضمون المنطقى ، فى دراسته لديالكتيك المجتمعات وجمال الطبيعة . . . إلا أن ماركس إنما ينكر للأسف ، ذلك المطلق الميجل ، ثم يعود إليه ثانية كي يؤكد الحركة التوروية المطلقة ، تلك الحركة الدائبة بلا انقطاع .

(1) Mannheim, Karl, *Man and Society in an Age of Reconst. rection*, London, 1946. P. 248.

الفصل الثالث

نظن المرافف فى التاريخ

تمهيد

• التعمير الاجتماعى للمليات التاريخ

• التاريخ كمليه معقولة

• التغير الاجتماعى والتخطيط

• تعقيب

تعهد

لقد وثق أصحاب المذهب التاريخي ، موقفاً قديماً ، من علم الاجتماع الماركسي ، ومن فكرة العقل الجمعي ، الـ «دور كائنية» ، ورفضوا الزعم الماركسي القائِل بأن «وضعية الطبقة» هي القرار الحاسم^(١) ، والنهائي ، في تفسير الفكر والأيديولوجيات .

وبصدد «الزعة الوضعية» يقول التاريخيون إذا كانت معرفتنا بظواهر العالم المادي ، تقتضي أن نقف منها موقف المشاهد ، وأن نمرر عن تلك التلازمات الفيزيائية بلغة «الكم» و«القياس» ولكننا بصدد معرفة ظواهر العالم الإنساني وما يتعلق بقيمه وأفعاله ودافعياته ، تلك الظواهر التي تتطلب منا بالضرورة أن نقف منها موقفاً خاصاً ، يختلف عن موقفنا من ظواهر العالم الفيزيقي ، إذ أن قيم الإنسان وأفعاله تقتضي منا الكشف عن معضمونها وحقيقتها ، أن نتخذ منها موقفاً قديماً ، لنض صكونها .

ومن ثم انتبذ «مانهايم» علم الاجتماع الرضعي ، ورفض ما جاء به من مختلف النتائج والحقائق . وذهب مانهايم إلى أن نقطة الضعف الشديدة التي تصيب الموقف الرضعي في علم الاجتماع ، تتركز في عدم التفاته إلى ذلك التمايز الواضح بين خصائص العالم الفيزيقي والعالم الإنساني ، وتجلي في عدم الانقياد إلى ذلك التباين الفيزيولوجي بين ما يتحقق في عالم المادى من موضوعات جامدة ، لا حياة فيها ، وبين تلك «الظواهر الحية» والقيم الإنسانية التي تراها سائدة في بنية الثقافة وفي مجرى التاريخ .

(1) Gurvitch, Georges Twentieth Century Sociology, New York 1945, p. 377,

وعلى هذا الأساس أنكر مائهايم الموقف الوضعي لأنه ينهض بدراسة تلك الظواهر السطحية، دون أن يمتصها ويسبر غورها، ويكشف عن باطنها ومعناها، على عكس مائهايم، اتجاه المذهب الفينومينولوجي، نحو كشف الخصائص الذاتية للظواهر.

ولذلك حاول مائهايم واستبدت به الرغبة إلى النفاذ في وراء الظواهر وأجنس بالحاجة الملحة لاختراق حدودها الخارجية، والولوج إلى « ما وراء السطح الفينومينولوجي »، حتى يشاهد وجه الحقيقة، مجردة عن مادة الظواهر،، وحتى يرى جوهرها عاليا عن كل مضمون.

وذهب التاريخيون إلى أن حركة التاريخ، وجديها هي مبدئ التفكير، وأن الحس التاريخي في سمية الحتمية الدائم، هو المصدر الوحيد للمعرفة، فلا ينبغي أن تقتصر مع ماركس على مجرد الوقوف عند حدود الطبقة وجدها.

وكذلك رفض التاريخيون المذهب الدوركامي^(١) الذي أقدمت عقلنا ميتافيزيقا خالصا، يخلق بعيدا فوق عقول الأفراد، حيث يتوخى منه الأفراد أفكارهم ومشاعرهم.

إذ أن الإنسان الفرد فيما يرى التاريخيون هو الكائن الوحيد، الذي يستطيع التفكير، وتلك حقيقة تتعارض مع القول بعقل جمعي وهي،.

إذ أن الإنسان العارف، ليس ذلك الإنسان الدوركامي الذي يفكر من خلال العقل الجمعي، كما أنه ليس ذلك الإنسان الكاهلي المنزل الذي يفكر في عزلة

(1) Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, Gegen Paul. London 1940 p. 2

صورية خالصة ولكن الانسان المنكر عند أصحاب النزعة التاريخية، هو الانسان وفي وضعه الشخصي، الانسان في موقفه، الانسان المرتبط بوجوده السوسيولوجي العام، أي أن التاريخيين ينظرون إلى الفكر الإنساني في استجاباته وصراعاته حين يواجه موقفا من المواقف أو يصادف أزمة من الأزمات.

ومضى ذلك أن هناك مواقف، تثير الفكر الإنساني من ناحية، كما أن هناك من ناحية أخرى واستجابات جاهزة، من السلوك وأنماط سابقة من الفكر، فضلا عما يستطيع الانسان أن يواجه تلك المواقف خلال حياته الاجتماعية. وعلى هذا الأساس، نستطيع أن نتفهم موقف القائلين بمنطق المواقف السوسيوتاريخية.

حيث يمر كل موقف تاريخي عن روح العصر وسماته ومعاييره الفكرية؛ بمعنى أن تصبح «حتمية المواقف، هي المصدر الوحيد، الذي يبنى الالتفات اليه بهدف تفسير المعرفة، حيث تصبح أيضا المواقف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية هي المصادر الحقيقية للفكر، والمرجع الأساسي لتفسير طبيعة كل فكرة أو ظاهرة تظهر في الحقل الاجتماعي.

وعلى هذا الأساس؛ ارتكزت اهتمامات أصحاب وأنباع المدرسة التاريخية إلى دراسة المواقف،^(١) ودورها الحتمي في تحديد الكيفية التي يدرك بها الفرد موضوعا من الموضوعات، وفي وضع طريقة فهمه وتأويله لتلك الموضوعات. وارتكنا إلى هذا النظم التاريخي - تعددت طرق الفكر وأساليب المعرفة، إذ أنها تعدل وتبديل طبقا لتبدل المواقف وتحولها على مر العصور، وبذلك

(1) Merleau, Robert, *Sociology of Knowledge, Philosophical Library*, New York 1948 p 383.

ينضيف ما نهايم إلى منطقة الاجتماعي للواقف عنصرا تاريخيا دينا ميكي (١) يفسر ، نسبية العمليات ، و المواقف السوسيو تاريخية ، ، وصلتها الوثيقة بولوسوجية الفكر والمعرفة .

وظيفة العملية في التاريخ :

كما أن تلك العمليات التاريخية ، لا تدور رحاها ، كما هي في ذاتها ، في كل عصر ، ولكن تلك العمليات تتبدل فحسب بموقف تاريخي محدد بالذات ، تلك المواقف التي لا تتكرر ، بهضمها ولها ، لأنها تمر ولن تعود ، كما يتحدد كل موقف منها تحديدا تاريخيا واجتماعيا (٢) . ولذلك تصنف تلك المواقف على الأشياء معانيها كما أنها لا تفرض ذاتها على الفكر فحسب ، بل وعلى سائر موضوعات العالم أيضا ، حيث تختلف أنظارتنا إلى العالم باختلاف تلك المواقف .

ومن هنا صدرت أسس الاتجاه للمانيمي في نسبية المعرفة ، وتلك سمة أساسية من سمات الفكر (٣) عند ما نهايم على ما يذكر « روبرت ميرتون » ، حيث يؤكد على أن النكرة الفلسفية هي السمة الأولى لفلسفة المواقف التاريخية عند ما نهايم ، بما يتمحور عنها من نسبية الفكر والمقولات في مختلف المصور والثقافات ، أما عن السمة الثانية التي يضم بها علم الاجتماع المانيمي في المعرفة ، فهي « اتجاهه الوطني »

(1) Mannheim, Karl, Ideology and Utopia, Kegan Paul London 1940. p. 6.

(2) Stark, Werner, Sociology of Knowledge, Routledge, London, 1960. p. 153

(3) Merton, Robert, Social Theory and Social structure, Glencoe, New York, 1962 p. 808

في تفسير الظواهر والأحداث التاريخية والاجتماعية .

حيث يستند للنهج المانهايمى في البحث إلى وجهة النظر البنائية في تحليل المعرفة، وتفسيره الواقع الجزئية بالنظر إلى سياقها العام^(١)؛ دون عزلها أو فصلها عن ذلك البناء الكلى التى هى جزء فيه ، حيث أن البناء الاجتماعى والسياق التاريخى ، ينفيان كل الظواهر والأحداث الجزئية مغزاها ومبناها .

بمعنى أننا لا يمكن أن تصور الأحداث والوقائع في عزلتها، وانزاعها من بنائها الكلى، وإنما تفهمها فقط بالتحامها في سياقها التاريخى والاجتماعى.

وارتكنا إلى ذلك الفهم، سيطرت وجهة النظر البنائية على الاتجاه المانهايمى، وأصبحت ركيزة أساسية يركز إليها منهج السوسيولوجى في المعرفة حيث نظر مانهايم إلى « بنية الحقيقة الاجتماعية » من خلال السياق التاريخى ، وترسم معالم الطريق نحو المعرفة السوسيولوجية المستمدة من بنية الحقيقة الاجتماعية الواقعية .

وعلى هذا الأساس لانفهم أية فكرة جزئية إلا من خلال سياقها العقلى الكامن في بنية الحقيقة السوسيوتاريخية ، ولا نفهم الحقيقة عند مانهايم بخصائص استاتيكية^(٢) ثابتة ، على ما تصور الفلاسفة ؛ ولكن بنية الحقيقة عند مانهايم حافلة في باطنها وجوهرها بشتى التسوى ، والصراعات ، والمتناقضات ،

(1) Mannheim, Karl, *Essays On Sociology of Knowledge*,
Routledge, London 1958. p. 9

(2) Mannheim, Karl, *Essays on Sociology and Social Psychology*
London 1958 pp. 1- 2

المنبثقة من المجتمع الرأسمالي. بنية الداروينية التي تثبت وتؤثر في السياق التاريخي.

وبهذا المعنى أضفى مانهايم على الحقيقة وعصر آ ديناميا متغيراً وأنكر ثباتها الفلسفي، كما أن تلك الدينامية التي أسفها مانهايم على الحقيقة، ليست دينامية عيانية، وإنما تتميز بأنها دينامية هادئة، إذ أن اتجاهها الحادف هو الذي يعضى على الحقيقة معقوليتها بفضل التاريخ الديناميكية المتصارعة في الزمان التاريخي، وبالنظر إلى تلك العمليات الخلاقة القائمة في أعماق البنية الاجتماعية.

ومن ثم لا ينبغي في رأي مانهايم، أن نتزع أنماط الفكر ومناهج المعرفة من وجودها المخصص، ومن سماتها الاجتماعي. وعلى هذا الأساس وجه مانهايم انتقاداته^(١) العنيفة إلى تلك التحليلات الجافة المجردة التي قدمها المناطقة في الفكر الصوري، فإن المنطق الميتافيزيقي في زعمه، إنما ينتزع الفكر انتزاعاً تعسفياً من وجوده التاريخي، ومن مصادره الاجتماعية تلك التي تحمل في طياتها عناصر فهمها وتبريرها.

وهكذا نجد أن الفكر المانهايمي في المعرفة، يتجه اتجاهها وظيفياً، وينحو نحواً بنائياً، فأصبح علم اجتماع المعرفة سند مانهايم، هو ذلك العلم الذي يكشف الأساس الوظيفي في موقف عقل أو تاريخي. استناداً إلى الحقيقة الاجتماعية وحدها، تلك الحقيقة التي تختفي فيها وراء المواقف العقلية والتاريخية. ومن هنا صدرت النزعة التاريخية المانهايمية، تلك النزعة التي يعتبرها مانهايم هي نقطة

1 — Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, Kogan-Paul, London 1940, pp 3 - 4

البدء في كل بحث من أبحاث سوسيولوجية المعرفة^(١).

عملية التاريخ كعملية معقولة :

إن العمليات التاريخية تنفصل بفضل ديناميتها على أحداث التاريخ ووقائعها معقولة ومغزى فتصبح العملية الاجتماعية بالضرورة عملية معقولة، لأنها لا يمكن أن تفسر أو تحلل إلا في ضوء الاتجاهات والتيارات التاريخية السائدة التي تعطينا مغزاها ومبناها.

ومن ثم يذم ما نأهيم بعدد المعرفة بالفكر التاريخي وبمعقولة التاريخ، بحيث يصبح التاريخ والحياة وحدهما هما اللذان يخططان سبيل المعرفة، ويرسمان طريق التفكير الجيد، البشري برمته^(٢).

وإذا ما استعربنا شيئا من الفلسفة الهيكلية، نستطيع أن نقول مع ما نأهيم : وكل ماهو تاريخي هو معقول، وكل ماهو معقول هو تاريخي، إذ أن عملية المعرفة عند ما نأهيم، لا تتجه بالضرورة عن دوافع عقلية، في العقل، كما أنها ليست ووليدة جدل باطني^(٣).

ولكن مدور الفكر ونشأة المعرفة، انما يرجعان عند أصحاب النزعة التاريخية إلى عوامل خارجة عن نطاق الفكر والتفكير، ويصدران عن عوامل فوق نظرية Extra-theoretical factors : تلك العوامل التي ترتد إلى عمليات التاريخ،

1—Mannheim, Karl, Essays on Sociology of Knowledge, Routledge and Kegan Paul, London 1952 p. 190

(2) Ibid : p. 6.

(3) Mannheim, Karl., Ideology and Utopia., Kegan Paul, London, 1940. p. 240.

والتي تتجلى على «أرضية الوجود الاجتماعي» (١).

ولذلك انتفت مانهايم إلى العمليات الاجتماعية كمصدر أسلمي لعملية المعرفة، وأكد الوجود الاجتماعي على أنه المحك الوحيد والمقياس الفريد في الفكر والمعرفة.

حيث أن الأمل الاجتماعي والتاريخي لفكرة هو الذي يحدد بالضرورة صورة تلك الفكرة ومحتواها، بالرجوع إلى شروطها السوسيولوجية وطبقا للواقف التاريخية. وبهذا التسم، يتحدد مسألة المعرفة عند مانهايم بشروط اجتماعية يطلق عليها الإصلاح الألماني «*Seinsverbundenheit des Wissens*» ويقصد بهذا الاصطلاح تلك العلاقات الحتمية والارتباطات الضرورية التي تربط الفكر بمواقف الحياة، بمعنى أن تلك الشروط الاجتماعية هي الحتم السوسيولوجي الضروري الذي تستند إليه كل فكرة، كما أنها أيضا هي والحتم الوجودي للمعرفة «*Existential determination of knowledge*».

وكان الحقيقة عند مانهايم هي وليدة عملية التاريخ، وكان عين اقتسامها على تلك العملية الخالصة، مما جعل مانهايم، يعترض على (٢)، وماكس شيلر، الذي بالغ مسألة الحقيقة معالجة ميتافيزيقية فنظر إلى الحقيقة وإلى العالم وكأنه يرى بين الله.

ولكن سوسيولوجية الحقيقة عند مانهايم، إنما تقيم وزنا لدراسة البنية الاجتماعية لفكر (٣) في مختلف أشكاله وصوره وتطوراته خلال عصور التاريخ،

(1) Ibid : p. 289

(2) Mannheim, Karl, *Essays on Sociology of Knowledge*,
Routledge and Kegan, London. 1952 P. 178

(3) Ibid : p. 179.

ومن هنا استند علم اجتماع المعرفة عند ما نهيم، إلى تاريخ الفكر، فيه نتعرف على نشأة الأفكار وعلى ما يطرأ عليها من تغيرات .

على اعتبار أن «أحداث» تاريخ، من مادة علم اجتماع المعرفة ؛ وأن الفعل الانساني هو الجوهر الحقيقي لعمليات التاريخ ، وأن لتاريخ الحقيقة أشكال والمعارف يستند إلى تحليل الفكر في أصوله الجذرية بالنظر إلى الماديات الاجتماعية، حيث نستطلع أشكال الفكر وأنماطه في استنادها إلى الحقائق الموضوعية التاريخية .
(1) Historico-social reality

وتمثل غاية علم اجتماع المعرفة عند ما نهيم في ربط الفكر بأصوله التاريخية والاجتماعية ، ودراسة تلك العلاقات التي تربط المواقف العقلية بالتيارات الاجتماعية ، واكتشاف الأصول التاريخية للحقائق عن طريق تتبعها خلال عملية التطور التاريخي (2) .

على اعتبار أن المجتمع والتاريخ عند ما نهيم هما القطبان الرئيسيان اللذان يمثلان محور الأدراك الذي ترتكز إليه كل فكرة وكل حقيقة . فإن «عصر الحقيقة» بزاد ثراء على ثراء ، بما يكتسبه من عالم الفكر الاجتماعي ، كما يزاد هذا المحتوى معقولي «معزى» بما يضفيه التاريخ من معان خلال العمليات التطورية في التاريخ ، فتطور بذلك أشكال هذا المحتوى أثناء مختلف المراحل ، كما تنهض في نفس الوقت الوظيفة الاجتماعية الكائنة في طبيعة الفكر .

ولقد افترض ما نهيم فرضاً ميتافيزيقياً ، مؤداه أن العملية الكلية global process ، التي يفعلها تتبثق المواقف العقلية ، إنما هي عملية تاريخية

(1) Ibid , p. 188.

(2) Ibid ! P. 189.

ذات دلالة ومعنى، كما أن الدور الوظيفي الذي يقوم به الفكر بأعماله المختلفة إنما هو دور نسبي، يتناسب مع تلك الأهداف البعيدة التي تهدف إليها العملية التطورية. ومن ثم يصبح الدور الذي يقوم به الفكر دوراً تاريخياً ديناميكياً، إلى جانب كونه دوراً اجتماعياً ونسبياً، كما أنه تطوري، في الوقت ذاته.

وهناك الكثير من الأمثلة التي يشهد بها الفكر. يحدد تلك المواقف الفكرية والتاريخية، فإن الصراع العقلي والفلسفي الذي نشب منذ فجر الفلسفة بين سقراط، والارسطو، وإعنا يتوقف أصلاً على تلك الشروط الاجتماعية، ويستند إلى تلك المواقف التاريخية والثقافية، تلك التي صدرت عن روح العصر اللاتيني السقراطي.

كما أننا نعرف مقدماً، ويعرف المذرخ العقلي والاجتماعي، أن كل عصر من العصور إنما يخضع لأسلوب معين للفكر، ويسوده بعض المظاهر والاتجاهات العقلية المحددة بالذات، حيث نهامد في كل حضور التاريخ، نماذج معينة من الفن والأدب والفلسفة، ويطلب على تلك النماذج بعض المظاهر الكلية العامة التي تطبع بلون خاص من التفكير وتؤدي إلى وجود وعملية فكرية معينة، تصدر جميعها عن روح العصر التاريخي.

ويرى ماهايم أن دراسة الموضوعات الثقافية^(١)، مثل موضوعات الفن والأدب والفلسفة، إنما يتعدى منها تطبيق مناهج العلوم الطبيعية، بمعنى أننا لا يمكن أن نفهم حقيقة الظواهر الثقافية إلا بتفسير معناها، حيث أنها لا يمكن

1 — Mannheim, Karl., *Essays on Sociology of Knowledge*
Routledge and Kegan Paul, London, 1962, PP. 11-12.

أن «تفاهد» أو أن يقام عليها «منهج» من مناهج الملاحظة والاستقراء كما هو الحال في دراسة الظواهر العينية للشخصية التي يعالجها العلم التجريبي .

ولذلك حاول التاريخيون تطبيق «الاتجاه الوظيفي» في دراسة الظواهر الثقافية والتاريخية ، وتفسيرها بالنظر إلى السياق التاريخي والزمني ؛ وتحليلها تحليلًا بنائيًا ، وهذا هو مجهود الفكر الذي يبداه نحو «التبصير» على معنى تلك الموضوعات الثقافية بقصد فهمها وتفسيرها . ولقد قصد التاريخيون بمنهج التفسير التاريخي بما يشير إليه الاصطلاح الألماني *Weltanschauung* ^(١) الذي يعني «الادراك الكوني العالمي» الشامل ، وما ينطوي به من «بأن تصمن ذلك» «الروح التفسيرية» ، الذي يستند إلى تلك «النظرة الكلية» والقيم الشاملة لبنية الأحداث ومغزى الوقائع التاريخية .

بمعنى أن هذا التصور الكلي المطلق أو أن هذا الـ *Weltanschauung* هو الذي يميز روح العصر ، ويجب البحث عنه في كل عصر من العصور ، إذا أردنا أن نتعرف على أنماط التفكير المائدة به . وليس الـ *Weltanschauung* نتاجاً لفكر نظري ^(٢) أو فلسفي ؛ وإنما يكون الحال على العكس من ذلك ، حيث أن «الفلسفة» والاتجاهات العقلية تنبع عند أتباع الاتجاه السوسيوتاريخي من مظاهر «روح العصر» التي تصدر عنها ومن ثم فهي «ليست خالقة لروح العصر» . ولذلك كان العلم التاريخي ضرورياً في تحليل الظواهر الحضارية ، تفسير أنماط الفكر والثقافة ، في ضوء ذلك «المظهر الكلي» أو «الروح العام» ، ومن ثم فإن دراسة الـ *Weltanschauung* هي دراسة ديناميكية ، لأنها تتضمن تحليلًا

(١) Ibid : PP. 12-14.

(٢) Ibid : P. 38.

تاريخيا لتطور ماير الفكر ، ولما يطرأ على روح المصور التاريخية من تغيرات .

ويدور من تلك النزعة التاريخية التي يمثلها مانهايم أصدق تمثيل ، أنه يؤمن بالحقيقة التاريخية وحدها (١) لأن التاريخ يقدم المادة الخام التي يستند إليها الفكر ولأن الحقيقة إنما تتجسد في واقع التاريخ ، وتحقق في عملية التطور الاجتماعي والتاريخي للعرق .

وعلى غرار أوجست كورت ، يميز كارل مانهايم بين ثلاث مستويات لتطور المعرفة وتغير الفكر ، حيث أن هناك اتجاهات معينة على هديها يسير العقل (٢) وبفضلها يتجه الفكر . وتتصل هذه الاتجاهات عند مانهايم ، بمراحل فكرية ، أولها مرحلة أو منهج المحاولة والخطأ ، أو الاكتشاف بطريق المصادفة *chance discovery* ثم يتجه الفكر نحو الاختراع *Invention* ، وأخيرا يصل العقل إلى مرحلة التخطيط *planning* .

ومعنى ذلك أن كارل مانهايم ، كغيره من فلاسفة التاريخ ، يفتح اتجاهات ماما يحرقه الفكر ، ويحاول أن يفسر لنا كيف تخلق الحاجات الانسانية ، نوحا من التفكير ، وكيف يرتبط الفكر في جذوره الأولية بحاجات الإنسان الفيزيائية ، فإن من يتبع الفكر في سيره التاريخي النظري ، المستند إلى ضرورات التغير الاجتماعي ، وإن من يشاهد الأشكال الأولى للعرق ، فلم يعرف يجد أنها قد

(1) Ibid : P. 15.

(2) Mannheim, Karl, *Man and Society in an Age of Reconstruction*; Kogan Paul, London, 1942. P. 163.

صدرت من طبيعة العلاقة بين البيئة الطبيعية وبين الإنسان القديم بأعماق الحكمة البدائية .

ولقد تمخضت عن تلك العلاقة التي ربطت الإنسان بالبيئة ، وابتثق من ذلك الاحتكاك الانساني والفكر البدائي ، في ذلك المحيط البيئي الصارم ، أن ظهرت أولى مناهج الفكر الانساني الناذج ، ألا وهي صدور مناهج المحاولة والخطأ ، أو الاكتشاف عن طريق المصادفة .

إذ أن التكيف الانساني والاحتكاك المستمر بالبيئة الطبيعية ، يولدان نوعاً من السلوك أو موقفاً بدائياً ، يقفه الإنسان حيال قسوة البيئة ، ويستند موقف الإنسان وسلوكه إلى ما فرضه العادة وإلى ما يعتقه التقليد ، وتمنع كل من العادة والتقليد إلى منبج الاكتشاف عن طريق المصادفة ، أو ما يسميه مايايم بما يشبه إليه الاصلاح الألماني Piaton (١) .

وفي تلك المرحلة التي تتميز بالكفاح من أجل الحياة ، وبالصراع المباشر بالبيئة ، وبالاحتكاك المستمر بالطبيعة ، يكتشف الإنسان أعماقاً من السلوك ، ويستلهم عدداً من ردود الافعال المختلفة التي يتسلح بها ، لمقاومة الطبيعة في عالم مرير من الكفاح والصراع ، كما يكتسب الإنسان في الوقت ذاته بعضاً من الامكانيات التي تمكنه من مواجهة المواقف الجديدة ؛ والتي تساعده على التكيف الناجح ، لإزاء بيئة قاسية .

ولقد تعد مايايم بمنهج الإكتشاف الذي اتفقت إليه ، ليعبر به عن نوع الحياة الاجتماعية الأولى ، التي صدرت معها ، أشكال الفكر البدائية ، وصور المعرفة الأولية ، وهو يفسر بذلك تلك المرحلة التي تتعلق بالصيد وتتميز بجمع الطعام

والتي تعتمد إلى نوع من التنظيم الاقتصادي والاجتماعي ، وتمرکز الى أسلوب بدائي من أساليب الحياة ، صاحبه أول مناهج الفكر التي امتازت بالمحاولة والخطأ .

وبعد انتهاء مرحلة الاكتشاف عن طريق المصادفة ، صدرت المرحلة الثانية من مراحل التطور التاريخي والتغير الفكري في أساليب المعرفة الانسانية ، حيث حدث تطور غاثل في البناء الاجتماعي ، وطراً على المجتمع تغير جوهري في نظمه وانساقه . فصاحب ذلك التطور التاريخي والتغير الاجتماعي تقدم واضح في مناهج الفكر وفي طرق المعرفة . فقد حدث هذا التغير وظهر هذا التقدم ، حين استخدم الانسان مختلف الأدوات والنظم التي بفعليها يستطيع أن يحقق بها أهدافا جمية ، ومن هنا صدرت تلك المرحلة التغيرية الرئيسية ، التي أسماها ما نهايم بمرحلة الاختراع *Erfinden* (١) .

وفي تلك المرحلة الثانية ، يجه الفكر الاسائي نحو تكوين الاهداف المحددة ، ومن ثم يفكر الانسان أثناء تقدمه وتطوره ، في كيفية توزيع مناشطه الفكرية لتحقيق تلك الاهداف ، وهو في ذلك لا يفكر في موضوعات معينة مباشرة ، بل يفكر في اشياء لا تقع تحت بصره أو سمعه ، أي أنه بدأ يفكر فيما وراء الموضوعات ، أو ذ فيما وراء البيئة .

ولقد نتج عن تلك المرحلة الهامة من مراحل الفكر في رأى ما نهايم ، ذلك التطور التكنولوجي البائل ، ونجم عن الاختراع ذلك التقدم الآلي ، من أبسط الاشكال التكنولوجية ، وأكثر الأدوات بدائية ، إلى تلك التي هي أكثرها تعقيدا وأشدها تركيبا ، فتطور مثلا استخدام الحيران ، والمحركات ، الى استخدام البخار ، والكهرباء ، وما يتصل بهما من اختراعات ومضاع تحقق أهدافا رئيسية في حياة الانسان والجماعة .

التغير الاجتماعي والتخطيط :

ويرى كارل مانهايم — أن «الفردة» و«الثورة» اللذين يجمان من مرحلة الاختراع، وما يصاحبها من قوى متعارضة، إنما تفرض علينا وعلى فكرنا، أن نمر بمرحلة ثالثة، تلك التي يسميها مانهايم «بمرحلة التخطيط» (1) أو «مرحلة التفكير المخطط» planned Thinking .»

وتجلى مظاهر تلك المرحلة حين يتقدم الإنسان، وتدخل الفكر الانساني مرحلة الاختراع، ويتعداها نحو مرحلة التخطيط Planon . حيث يتقدم المجتمع حين يتخلل عن تلك التنظيمات العشوائية، التي كان الفكر الانساني يستعين بها في مراحلها البدائية الأولى .

وفي مرحلة التخطيط — تظهر إلى الوجود الاجتماعيات الجديدة من المعرفة، حيث تعدد أبعاد الفكر ببلوغه درجة عالية من التطور، وحيث تتداخل ميادين الفكر، في عالم الاقتصاد والسياسة، حين تتعدّد أساق البناء الاجتماعي، وحين يتحول المجتمع من «بناء استباكي» بدائي إلى بناء «ديناميكي» متغير ومتعدد الأبعاد (2).

ومن ثم اهتم مانهايم بمرحلة التخطيط، حيث ظهرت في علم الاجتماع اتجاهات عملية وزعات تكنولوجية، تهدف إلى تكوين وتكنولوجيا، أو «هندسة اجتماعية»، بالاستناد إلى دراسات التخطيط العلمي والاجتماعي .

وأصبحت عملية التخطيط عند مانهايم ومن تحا نحوه من سائر الفارغين — عملية ضرورية ولتنظيم التغير الاجتماعي، على اعتبار أن التغير هو الحقيقة الأولى

(1) Ibid., p. 152.

(2) Ibid : p p. 153

في الوجود ، وأن التطور هو لب الحياة وجوهرها ..

واستنادا الى ذلك الفهم — فإن التنوير الاجتماعي والثقافي والاقتصادي ،
يعمل من التخطيط أمرا وضروريا ، لا مفر منه ، لمواجهة تلك التغيرات الهائلة
التي تصيب الاسس الجوهرية ، في البناءات والأنساق الاجتماعية ، والتي تلحق
بالجوانب الرئيسية في سائر المجتمعات المعاصرة .

ويعتقد أصحاب التخطيط — كما يقول مانهايم : « ان مهمتهم الرئيسية تقوم
على تحطيم المبادئ الفكرية القديمة ، والكشف عن الوسائل الجديدة التي تؤدي الى
فهم هذا العالم المتغير » (١) .

ويتضح لنا من هذا القول — كيف حولت النزعة المانهايمية اهتمامها فاتجهت
لنحو الفكر السياسي ، وأشدت بدوره الخطير ، الى الدرجة التي أصبح فيها هذا
اللون من التفكير السياسي ، مصدرا هاما من مصادر المعرفة .

حيث يربط الفكر السياسي بين النظرية ، والتطبيق (٢) ، لأنه ينبثق من
واقع والتجربة السوسيو تاريخية ، كما يتصل بالمصالح الجمية من جهة ، ويتجه
لنحو العمل والانتاج من جهة أخرى . ولذلك اختلفت وجهات النظر السياسية ،
وتباينت أشكالها أحيانا من اتجاهات ديموقراطية ، و « ليبرالية » ، أو نزعات
واشراكية ، وديموقراطية ، في أغلب الأحيان .

ولعلها نجحت جميعها عن طيبة « التجربة السياسية » وصدرت عن المواقف

(1) Ibid : p. 23.

(2) Mannheim, Karl. Ideology and Utopia, Kegan Paul., London,
1940. p. 105.

والأوضاع الاجتماعية السائدة . إذ أن الفكر السياسي إنما يرتبط بالواقع بمقتضى
الوضع الاجتماعى والطرف التاريخى .

ومن ثم تعدد الفلسفة السياسية ، عن تهمزة المجتمع وعن سياق التاريخ ،
فلذا تفكر السياسة جذورها البعيدة الكائنة فى «روح العصر» و «نسيج التاريخ»
و «تربة الفكر الاجتماعى» ، على اعتبار أن المجتمع والتاريخ ، هما المحيط الوحيد
لكل «فكرة» أو «اتجاه» أو «مذهب» من مذاهب الفلسفة أو السياسة .

ولعل ما نأمله — فى تأكيده على الفكر السياسى ، ودوره فى التخطيط والتغير
والمعرفة ، إنما يعبر عن إيمانه بالنزعة التاريخية وبالاتجاهات العملية فى علم الاجتماع ،
وذلك بتحريكها الى أداة قوية فى أيدي السياسيين وأصحاب التخطيط .

وختاماً — فى ضوء استعراضنا لمساهمات ما نأمله فى سوسيولوجية المعرفة
نجد أن اتجاهاته السياسية والتاريخية ، قد تأثرت إلى حد بعيد بالنزعات الميجيلية
والماركسية والتاريخية^(١) ، مما كان لها أكبر الأثر فى تشكيل الفكر المائى
وتكوين اتجاهاته النظرية فى سوسيولوجية المعرفة ، استناداً الى «نوعية الفكر»
و «المواقف التاريخية» والأخذ بالنزعات والبنائية، والوظيفية فى التفسير التاريخى
والتحليل الاجتماعى .

تعقيب ومناقشة :

يقول ميرتون Merton ، إن هناك تفسراً واضحة فى نظرية ما نأمله
للمعرفة ، تعودنا على محور مؤكد إلى الغموض والاضطراب ، وبخاصة فى فهم
الفكرة الرئيسية التى ترتكز عليها نظرية ما نأمله التى تدور حول فكرة «الحنم

(1) Aron, Raymond, La Sociologie Allemande Contemporaine,
Felix Alcan, Paris, 1928, pp. 82-83.

الوجودى لفكر، (١).

ولقد اعترف مانيهيم، نفسه بوجود تلك الصعوبات التى تواجهه فى تحقيق فكرة الحتم الوجودى لفكره ، كما أنه لم يقم أيضا ، بأية محاولة لتذليل تلك الصعوبات . لذاذا نقصد بذلك الحتم الذى يربط الممرقة بمواقف الحياة والتاريخ ١١٢٢

هنا نحول « مانيهيم » فى « فكرة هامة :

- نحن لانهى « الحتم » ، تأييدا آليا لعلة
- والمطلوب : ولترك معنى « الحتم » مفتوحا .
- ولسوف يظهرنا البحث الامبريقى فى
- شدة الارتباط بين موقف الحياة وعملية
- الفكر ، وهل مدى « ما يطرأ على ذلك
- الارتباط من تغيرات » (٢) .

من تلك الفقرة يتبين لنا طبيعة تلك الصعوبات المنطقية التى تواجهه ، كما ناول مانيهيم ، فى تحديد فهمه للحتم النسبىولوجى للممرقة ، فهل الممرقة معلولة لعلة تاريخية أو اجتماعية؟ وهل يؤكد ذلك الحتم النسبىولوجى حقيقة ، شدة الارتباط بين موقف الحياة وعملية الفكر ؟

أن مانيهيم يقف من تلك المسائل ، موقف الفيلسوف المتشكك ، ويمتنع مبدأ من مبادئ فلسفات التفاؤل ، حين يستنفض عن الفكر الميتافيزيقى الخالص ،

(١) Merleau, Robert, Social Theory and Social Structure, New York. 1962, p. 498.

(٢) Ibid ; p. 498.

بنسبة تاريخ عقلية بسيطة ، فبعدنا وحدا وضعيا ، وضموره أن البحث الامبريقى سوف يظهرنا على ذلك الارتباط القائم بين المعرفة وموقف الحياة . وما علينا إلا أن نتريث حتى نتحقق نبوءة مانهايم ، وأن نصير حتى نتأكد نتائج ذلك البحث الامبريقى المزعوم .

ويتميز د بول كسكمتى (Paul Koschekmeti) وهو أحد شراح مانهايم ومنرجم كتاباته ، فذهب إلى أن هناك دورا منقلبا في نظرية مانهايم وفي فهمه لفكر الإنسان على أنه يحدد بمسائل موضوعية ، وتفسره الحقيقة في ضوء الواقع الاجتماعى .

لأننا فيما يقول د بول كسكمتى ، إذا أخذنا بضمون تلك النظرية ، فإننا وب ترمض لمحاولة خطيرة ، حين نحاطر بنظرية مانهايم نفسها حين تتلاشى فلا تهرم لها قائمة ، باعتبارها في ذاتها تناجم فكريا ينضج لسائر التيارات والقوى الاجتماعيه (١)

ومعنى ذلك أن نظرية مانهايم في التاريخ ، قد أتت حثفا ، لأنها تحمل عناصر هدمها . ونحن فيما يقول د كسكمتى (٢) إذا استطعنا الافلات من تلك الصعوبات المنطقية التى تدمر النظرية من أساسها فلا هرب لنا من أن نضمها بأنها نظرية للحكمية وتعدنية في أساسها الميتافيزيقى .

حيث أننا سوف نخطئ دائما في أحكامنا على الواقع الاجتماعى والتاريخى ، وسوف يفتلق فكرنا ، دون أن يصدر حكما صادقا على موضوعات الفكر ، بل

(1) Mannheim, Karl., *Essays on sociology of knowledge*, London. 1953, p 27.

(2) *Ibid* : p. 80.

وسيتلاشى أيضا موقفنا المنطقي من صدق الأحكام أو كذبها .

حيث أننا سوف نخطئ دائما في أحكامنا على الواقع الاجتماعي حتى وإن كان ممثلا ، حيث أننا إذا أخذنا بمنطق التاريخ الذي يكون صادقا على الدوام ولو كان مغزوا ، فلنصرف بتمدد علينا أن نهدر سحبا منطقيا يستند إلى العقل لا إلى الواقع ، حيث أننا لا نفكر في حدود حتمية ، وخطوط صارمة رسمها مانهائم ، وفي ضحا على الفكر الإنساني من الخارج وبطريقة تمسقية .

وتلك لغزات واضحة بلا شك قلبت نظرية مانهائم في التاريخ رأسا على عقب ؛
كيف تتحقق الموضوعية التامة في التفكير والأحكام ، بالإلتفات إلى تلك المواقف التاريخية والأوضاع الاجتماعية ؟

إذ أن الجتم السوسيولوجي الذي يربط المعرفة بالعمليات التاريخية والشروط الاجتماعية ، إنما يعبر في الواقع عن الإيمان بحقيقة واحدة فردية ، وهي في رأي مانهائم — الحقيقة في التاريخ ، بالرغم من أن حقيقة التاريخ ليست مطلقة ، كما أنها ليست نهائية أو كاملة .

وعلى هذا الأساس فإن محاولة مانهائم في نزعة التاريخية ، قد جانبها الترفيق حين تحاول جاهدة إخضاع الفكر الإنساني للواقع التاريخي . كما أننا نعلم أن الاتجاه التاريخي المانهائمي يذهب إلى الأخذ بمبدأ نسبية الحقائق والمواقف التاريخية . فمن الناحية المنطقية البحتة نقول : كيف يتفق القول بمبدأ مطلق كبدأ الجتم السوسيولوجي ؟ مع الإيمان في الوقت ذاته بمبدأ نسبية الفكر ؟

إذ أن القول بالحتمية الاجتماعية والتاريخية يتضمن نوما من الحتمية الكلية ، تلك الحتمية التي تفتح الباب على مصراعيه للإيمان بالمعطيات والقوى

للعلقة ، مما يعارض أساساً ويتناقض مع فكرة مانهايم الأساسية في نسقية الفكر والمعرفة .

الأمر الذى يجعلنا نذهب إلى القول بأن نظرية مانهايم هى على حد تعبير « كسكنى » نظرية ميتافيزيقية خالصة ، صاغها مانهايم في ثوب تاريخي ، وفي شكل اجتماعي ، إلا أنها لا تستطيع أن تثبت — كنظرية علمية — أمام التقسيم المتعلق .

وانتقد عالم المناهج وفون هايك ، تلك النزعة التاريخية التي تتعلق بالنظر إلى دراسة وملاحظة التطورات والقوانين الخاصة بتغير ماهر و كلى ، في المواقف والمجتمعات . بمعنى أن النزعة التاريخية إنما تهدف إلى دراسة و تطور الكليات « Wholes » ، وهذه نقطة ضعف يوتوبية شديدة النموذ ، حين نحاول أن نتوصل إلى قانون تاريخي عام .

كما أن مهمة العلوم الاجتماعية ، لاتصل فحسب بدراسة تلك « الكليات » التي توخر بها المجتمعات بقدر ما تصل إلى تركيب أو تأليف *Constitute* هذه الكليات في نسق من « العلاقات » *Relationships* ، أو في بناء *Structure* ، من تظواهر والأنماط *Systems* والنظم *Institutions* .

وهذه نقطة ضعف شديدة أيضاً ، حيث أنها وجهة نظر ميتافيزيقية ، تدور حول البناءات و « الكليات » و المركبات *Complexes* ، تلك التي يكون لها نزعات معينة لها أساسها الفردي *Individualism* والشخصاني *personalism* . فمالم الاجتماع ، كما يذهب « هايك »^(١) إنما يحاول أن ينظر إلى الكليات

(1) Hayek F., *You, Scientism and the Study of Society. Economics*, Vol : x 1943. pp. 34, 63.

نظرة موضوعية ، فيدرس المجتمع ، أو الاقتصاد *Economy* ، أو الرأسمالية *Capitalism* ، ويدرسها في مرحلة من مراحل تاريخها ، أو أنه قد يدرس الصناعة *Industry* ، أو الطبقة *Class* ، كمرشحات يمكن أن تدرسها ، وأن نكتشف قوانينها ، وأن نلاحظ مسلكها ومسارها ككل ، حتى نتوصل فيها إلى نظام عالم الاجتماع ويترجم إلى تلك الأنماط ، أو الإيقاعات المبرهنة *Empirical Regulations* ، بالنسبة لما تشابه وتمتد من ظواهر وأحداث تخضع للملاحظة ، والمصادفة .

وبالتالي فإن عالم الاجتماع ، إنما يضع المجتمع ، أو الطبقة ، كمرشحات للملاحظة . ولعل وجه الخطأ الذي انزل إلى أصحاب النزعة الجمعية ، أنهم جعلوا من المرشحات والعناصر الذاتية ، ومرشحات وعناصر غير ذات موضوع ، فألقوا بها خارج ميدان الدراسة ، وأنكروا موقف الذات حين تشاهد وتفسر . على اعتبار أن الجمعيين *Collectivists* ، والوضعيين *Positivists* ، إنما ينظرون إلى الظواهر على أنها وقائع موضوعية .

وحتى لو أخذت بتلك التعمودية التاريخية لخضوع الفكر الإنساني لجمعية الوجود الاجتماعي ، فكيف نفسر تلك الإرادة ، أو القدرة ، على تغيير الوجود الاجتماعي ، وتطوير مواقف التاريخ ، لو اقتصرنا على ذلك الموقف السلبي للفكر في خضوعه لحتم التاريخ وحكمه ؟

ولو قبلنا جدلاً فكرة الحتم التاريخي للفكر ، لوجدنا أن التاريخ في ذاته ، لا يستند إلى تدعيم ، أو إلى قانون عام ، كما هو الشأن في العلوم الطبيعية ، لأن التاريخ يمتاز بالمضي والافراد في وقائمه الجزئية ، وقضاياه المحددة ،

وأحدائه الفرقة، ونحن ثم يصعب علينا التعميم والتوصل من تلك القضايا الفريدة، إلى قانون يشترها.

ولذلك كان للمذهب التاريخي، على حد تعبير د. بوبر *Popper*، بمنهجها ضيق لا ينتج شيئا، ولا يجنى ثمارا وهو يستل كتابه المنتع، دعم المذهب التاريخي

Poverty of Historicism بقوله:

- إن الدعوى الأساسية في هذا الكتاب هي
- تقول: إن الاعتماد بالمذهب التاريخي مجرد
- تخرافة، وأنه لا يمكن التنبؤ بمجرى التاريخ
- الانساني بطريقة من الطرق العلمية
- أو العقلية (١).

وتقد ساقى د. بوبر، في ليليات كتابه الكثير من الانتقادات والاعتراضات التي تقتلع جذور تلك النزعة التاريخية التي مثلها د. كارل مانهايم، أصدق تمثيل، والتي ضاعها في نظريته في التاريخ. وهناك الكثير من الفرواد التي تؤكد كد تداعل مناهج المحاولة والاختراع والتخطيط، دون ما حاجة إلى انتهاء مرحلة لكي تبدأ أخرى، مما يثبت خطأ فكرة المراحل، ويكشف عن تهاافت فكرة التطور، في مصادر المعرفة.

وما يفتينا هو أن تقول مع د. كارل بوبر: إن قانون التطور الذي يمثل أصل الدعوى المركزية في المذهب التاريخي للفرقة هو قانون مضكوك فيه من الناحية المنهجية البحتة. فهل للتطور قانون يحكمه ؟!

(1) popper Karl, *The Poverty of Historicism*, Routledge, Kegan Paul, London. 1945. p. vii,

يقال هذا الكتاب إلى العربية: الدكتور عبد الحميد صمد — منقاة لدار ١٩٥٩

يقول د. بوبر ، ليس للتطور قانون (١) : من حيث أن « قانون التطور ، ليس قانوناً علياً ، وإنما هو « فرض ميتافيزيقي ، يفترض أصلاً واحداً تنبع منه سائر أشكال الحياة . واتخذ استخدم التاريخيون هذا الفرض الحيوى الذى يتعلق بالظواهر البيولوجية والكائنات المعنوية الحياة استخداماً خاطئاً وحاولوا تطبيقه على حياة المجتمعات ، وتطورها خلال التاريخ .

على حين أن الفرض التطورى — ليس قانوناً كلياً — وإنما ينطب عليه فى رأى د. بوبر ، طابع القضية التاريخية الجبرية أو المحصورة ، كقولنا تماماً : « يشترك تشارلس داروين وفرانسيس جالترن فى جد واحد » ، فذلك قضية تاريخية جبرية لا تستند إلى قانون .

ومن ثم كان « قانون التطور » هو بلغة العلم ليس قانوناً ، وإنما هو فرض Hypothesis . أو قضية تاريخية تتعلق بيولوجياً بأصل واحد لبعض النباتات والحيوانات .

وإذا كانت القوانين الطبيعية هى جميعها فروض محققة ، فلا معنى ذلك أن كل الفروض هى قوانين . إذ أن الفروض التاريخية ليست قضايا كلية ، وإنما هى قضايا محصورة Singular تتعلق بمحدث فردى واحد أو بعدد من الأحداث الفردية .

ومن ثم ، فإن البحث عن قانون للنظام الثابت فى التطور ، لا يمكن أن يكون فى متناول المنهج العلمى ، سواء فى البيولوجيا أو فى علم الاجتماع . والأسباب التى تدعو د. بوبر ، إلى أن يذهب إلى هذا القول ، هو أن تطور الحياة على الأرض ،

(١) Pepper, Karl., The Poverty of Historicism, Routledge, London. 1927, p. 107

هو « عملية تاريخية فردية Unique Historical Process » وليس قانوناً كلياً (١) .

فن الناحية الميثودولوجية الخاصة ؛ فإن أى قانون تصوغه ، لابد من اختباره *Must be Tested* أولاً ، في حالات جديدة (٢) حتى يأخذه العلم مأخذاً جديداً . ولكننا لا نستطيع أن نأمل في اختبار وفرض كلى *A Universal Hypothesis* ، أو في العثور على « قانون طبيعي » يقبله العلم ، إذا كنا قد قضى علينا بالانصراف إلى الأبد على مشاهدة حالة جزئية واحدة .

كما أن الحالة الجزئية ، هي حالة لحالة جزئية أخرى ، بالنسبة للقانون عام ، ولا يمكن أن نسميها مشاهدة الحالة الجزئية الواحدة ، في التنبؤ بمستقبل تطورها ، كما لا يمكننا أن نعدد التنبؤات بشأنها ، لأنها واقعة فردية ، فليس التطور قانوناً وإنما هو « فرض تاريخي » لا يرقى إلى درجة « القانون » .

ولعل وبوبر ، في هذا القول قد قصد بمفادت كل فلسفة للتاريخ ، تستند إلى التطور ، أو تقول بقانون التغيير أو التقدم التاريخي . وقد قصد بالذات فلسفات دكوت ، و « سبنسر » و « جون ستوارت ميل » و « كارل مانهايم » .

فليس من شك في أن كونت كان فيلسوفاً تاريخياً ووضعيًا . فهو فيلسوف تاريخي ، لأنه يحدثنا في المجلد الرابع من « دروس الفلسفة الوضعية » (٣) ، عن أهمية المنهج التاريخي *La méthode Historique* . ويقول بطور

(1) *Ibid*; p. 108

(2) *Ibid*; p. 109.

(3) Comte, Auguste., *Cours de Philosophie Positive*, Tome Quatrième, paris. 1908, p. 216.

المعرفة تاريخيا ، من اللاهوت ، إلـ المتافيزيقا ، وتنتمى إلى الحالة
الوضعية .

كما أنه أيضا فيلسوف وضعى — لأنه يحاول تطبيق مناهج العلوم الطبيعية
على الظواهر الاجتماعية ، فيحددنا عما يسميه ، بالفيزيقا الاجتماعية *Physique*
Sociale حين يميز بين ، الدراسة الاستاتيكية للمجتمع *Statique Sociale* (١) ،
وبين ما يسميه بالدراسة الديناميكية للمجتمع *Dynamique Sociale* (٢) .

وتتعلق الدراسة الاستاتيكية للمجتمع ، بدراسة في حالته السكونية الثابتة ،
في البحث عن النظم والعلاقات المتبادلة بين الظواهر الاجتماعية القائمة في البناء
الاجتماعى ، تلك الدراسة التى تلخصها نظرية كونت في النظام *L'ordre* .

أما الدراسة الديناميكية للمجتمع فتتعلق بدراسة في حالته التغيرية ، وترتبط
بحركة المجتمع في التاريخ ، وهنا يقوم كونت بدوره الرئيسى كـ فيلسوف للتاريخ
بمعالجة حين يبحث عن تأسوس المعرفة والأخلاق والدين ، فيستطلع بدراسة
قوانين التعاقب أو التطور التاريخى ، ويبحث عن قوانين التغير الاجتماعى التى
تفسر المجتمع في حالته الديناميكية ، تلك الحالة التى تلخصها نظرية كونت في
التقدم *Le progrès* .

، لقد وافق دـ جون ستيوارت ميل ، على هذا التمييز الذى أقامه
، كونت ، بين الحال الاستاتيكي والديناميكي ، وأشار إلى أن إطراد الأحوال
والظواهر الاجتماعية ، لابد أن يكون في نهاية الأمر نتيجة لقوانين السببية

(1) Ibid, p. 288.

(2) Ibid, p. 328.

Law of Causation (١) .

وكانت مشكلة جون ستوارت ميل ، الكبرى ، هي الامتداد إلى قوانين
التعاقب ، التي تجمع بين الحال الاستاتيكي والديناميكي ، على نحو يمكننا من ادراك
التغيرات التي قد تطرأ على جزء معين من المجتمع ، والتي قد يكون لها صداها
في سائر الانساق الأخرى في البناء الاجتماعي .

وهنا يصطلم جون ستوارت ميل ، بفكرة القانون ، وامكان تحقيقها وانطباقها
على الظواهر الاجتماعية والوقائع التاريخية . ويكشف جون ستوارت ميل ،
حلاً لمشكلة القانون الاجتماعي ، ويقول : اننا لو امتدنا إلى مثل تلك القوانين
الاجتماعية ، لنوصلنا إلى ما نسميه بالمقدمات المتوسطة *Axiomata Media* ، وهو
اصطلاح على استمارة وميل ، من يكون *Bacon* (٢) .

ولكن ما هي تلك المقدمات المتوسطة ، التي يقول بها ميل *Mill* ويكون ؟
وهل تصل إلى درجة القانون الطبيعي ؟

يقول جون ستوارت ميل ، اننا لا ينبغي أن نفهم القانون
التاريخي ، على أنه قانون من قوانين الطبيعة . فان مثل هذا القانون لا يكون
إلا قانوناً امبيريقياً ، لا يجب الارتكان اليه قبل رده إلى مرتبة القانون الطبيعي
الحق . حيث أن القانون الامبيريقى فيما يذهب وميل ، هو قانون منخفض في
درجة التعميم .

(1) Ginsberg. Morris, *Sociology*, Oxford, University Press,
London. 1949. P. 20.

(2) Mannheim, Karl., *Man and Society in An age of Reconstruct-*
tion, Kegan Paul, London, 1942. P. 177.

وهذا الحل، الذى يكشفه دميل، يستند إلى منهج يرد بواسطة القوانين التاريخية إلى فئة من القوانين التى تتوفا في درجة التعميم، وهذا ما يسمى بمنهج الرد Method of Reduction، وهو ما يدعو دميل، بالمنهج الاستنباطى. المعكى The Inverse Deductive Method، (١).

بمعنى أننا نجد أن هذا المنهج الاستنباطى المعكى، إنما ينتقل من مبادئ خاصة إلى مبادئ أعم منها وأشمل في درجة العموم. على العكس تماماً من المنهج الاستنباطى التقليدى، الذى ينتقل من المبادئ العامة إلى مبادئ أقل درجة في التعميم.

ويوضح من ذلك أن المنهج المستخدم في علم الاجتماع والتاريخ إنما يستند عند دميل، إلى المنهج الاستنباطى المعكى، على اعتبار أنه المنهج الجامع بين التعميم الاستقرائى الذى يصل إليه عن طريق استخدام مناهج المقارنة والاحضاء من جهة، وبين الاستنباط من قوانين أعم وأشمل، من جهة أخرى.

ولقد أخذ كارل مانهايم، في نظريته للبرقة وفلسفته في التخطيط الاجتماعى بهذه النظرة، واستند في منهجه للتنبؤ وتخطيط الفكر إلى تلك المقدمات المتوسطة Axiomata Media، التى أشار إليها جون ستوارت ميل في كتابه عن المنطق System of Logic حيث يأخذ دميل، بقوانين كبار Keples مثالا على ما يسميه بلغة سيكون مقدمات متوسطة، وذلك لأنها ليست قوانين عامة للحركة وإنما هي قوانين تقريبية لحركة السيارات.

ولكن كارل مانهايم، قد أدخل في نظريته عبارة المبادئ المتوسطة

(1) Ginsberg, Morris., Sociology, PP, 23-24

«Man und Society» principle Midia ، وقصد بها في كتابه «الإنسان والمجتمع» Man und Society الإشارة إلى تلك التعميمات القاصرة على الفترات التاريخية المعينة .

وبذلك فإن ما يسميه «مانهايم» ، بتلك «المبادئ المتوسطة» ، هو أنها ليست قوانين كلية ، وإنما تستخدم فحسب للدلالة على تلك التعميمات التي تهدو على كل الإنسان الاجتماعية التي من نفس النوع والعصر والموقف ، وللإشارة إلى تلك القوانين التي تقتصر على فترة تاريخية معينة بالذات . وفي فقرة هامة في هذا الصدد يقول «مانهايم» :

« ان الرجل العادي هو الذي يلحظ الحياة
« الاجتماعية في ذكاه ، ويكون فهمه للأحداث
« معتمدا أولا وعن غير وعى لمشكل هذه
« (المبادئ المتوسطة) . كما أنه في الفترات
« الاستاتيكية ، عاجز على أية حال ، من
« التمييز بين القانون الاجتماعي المجرد العام ،
« وبين المبادئ الخاصة التي يقتصر انطباقها
« على عصر معين ، وذلك لأن الفوارق بين
« هذين النوعين لا تتضح للشاهد في الفترات
« التي يغلب عليها السكرن (١) » .

ويوضح من هذه الفقرة — أن المبادئ المتوسطة ، التي يستخدمها مانهايم ،

(1) Mannheim, Karl, *Man and Society in An Age of Reconstrue.*
tion Kegan Paul, London 1942 p 178

في تحليل التاريخ، هي مبادئ جزئية لا تصدق إلا على عصر معين بالذات، على اعتبار أننا يمكن القبض عليها في ذلك. والشور على القانون التاريخي الخاص بهذا العصر، حين يقتصر فقط على فترة محددة بالذات، ويصدق فحسب على عصر تاريخي واحد، دون سائر العصور.

حيث أن لكل فترة تاريخية وضعا الاجتماعى المميز، وتعدد منطقا تاريخيا خاصا بها دون غيرها. ويمكن للتورخ أن يتوصل إلى تلك المقدمات المتوسطة، وأن يقبض ويحدد مباشر Immediate Intuition، على قانون العصر التاريخي موضوع الدراسة. حيث يستقل كل عصر تاريخي بما يتميز به من حيث الوحدة والإفراد Uniqueness (١).

وما ينبغي من كل ذلك، هو أن هذه المبادئ المتوسطة، التى يقول بها مابهايم هى في نهاية الأمر، قوى كلية تجتمع في موقف معين، وهى مجموعة من الظروف والعناصر التى اتلفت في مكان وزمان، على نحو خاص قد لا يتكرر أبدا. ومن ثم فإن موقف مابهايم، هو موقف من يلجأ في أهمية التعميمات المتاصرة على الفترات Generalizations Confined to periods التاريخية المينة، وأن يؤكد كل تعميم منها على حدة.

بينما يسلّم مابهايم أخيرا، بأنه من الجائر الانتقال من تلك التعميمات المتاصرة بواسطة ما يسميه بطريقة التجريد Method of Abstraction (٢) إلى المبادئ

(1) Ibid : p. 177.

(2) Pepper, Karl, The poverty of Historicism. Routledge, London 1957 p 102.

المبادئ التي هي فيها *General principles which are Contained in Them*

وهنا يترشح د. كارل برور ، على د. كارل ماهايم ، حيث أن تلك التسميات المتقصرة ، لا تهمل في منحها إلى درجة القانون كما لا يمكننا الحصول على مبادئ عامة أو توصل حتى إلى تعميمات جزئية ، استنادا إلى قرارات تاريخية متوفرة بذاتها ، وبالرجوع إلى مواقف تاريخية تقضى ولن تعمد .

كما أن هناك فوارق بين تلك الفترات التاريخية ، تمد على استحالة اكتشاف مثل تلك المبادئ المتوسطة ، ومن ثم فإن القول بالتعميمات المتقاصرة و المبادئ المتوسطة ، قول ناقص مبسّط . وتعمّده الحق من وجهة النظر الميثودولوجية ، فلا وجود إذن لقوانين التاريخ ، ولا وجود لتلك المبادئ المتوسطة .

وهذه اعتراضات منهجية ، تقدمها إلى كل نزعة اجتماعية أو تاريخية ، وإلى كل نظرية في علم اجتماع المعرفة ، تقول بإمكان التوصل إلى التعميمات التي تصدق على الأحداث التاريخية ، لأن تلك الاعتراضات إنما تضعف تماما من حدة الحتم العوسيبولوجي ، وتشكك إلى حد كبير في كل محاولة تقدير المعرفة بالرجوع إلى التاريخ ولسوق إلى جانب تلك الاعتراضات الميثودولوجية ، شكلا من الانتقاد الفاجفي ، إزاء فكرة إخضاع الفكر لجمعية التاريخ .

فليس من شك ، في أن صمومات فلسفية تواجهها كل محاولة لإخضاع الفكر للحتم العوسيبولوجي ، وتعاين منها كل نظرية في علم اجتماع المعرفة ، حيث أن هذا الحتم الخارجى الغريب ، إنما يفتق أماننا الجمال ، لتأكيد فكرة الحرية ، الأمر الذي اعترضت عليه سائر الفلاسفات الوجودية . فأنكرت فكرة الحتم

الاجتماعى والتاريخى ، وثارت على كل نزعة ماركسية أو جمعية ، ورفضت
حتميات الطبقة والمجتمع والتاريخ .

لأنها جميعها لا تقرر في برامجها واقعة الحرية ، ، بالرغم من أنها واقعة
أولية ، وهى على الدوام بداية أول في كل فكرة ، وفى كل معرفة ، حيث أن
عملية التفكير فى ذاتها ، إنما هى على حد تعبير بيرجسون ، جهد يصدر عن فعل
حر un Acte Libre (١) .

على اعتبار أن مبدأ الحتم ، أو الضرورة ، لا يصدق على شواهد العالم
الإنسانى ، التى تمثل فى الفكر والأخلاق والمعرفة ، وإنما يصدق فحسب ، على
العالم الفيزيقي ، حيث تمثل الكون خاضعا لقانون صارم تخضع له سائر الظواهر
الفلكية والفيزيقية (٢) .

فالحتمية ترتبط بعالم المادة لا الانسان ، حيث أن مبدأ الحتمية لا ينسحب
بهذا المعنى على عالم المعرفة والفكر ، فان فكرة الحرية وفكرة الحتمية ، إنما هما
على طرفي تقيض .

إذ أن الفعل الحر ، بالمعنى البرجسوني ، إنما يتعدى كل حتمية ، لأنه ينبع
من الذات العميقة Le moi Profond ، ، ولا يصدر عن الذات الاجتماعية
السطحية . فالحرية واقعة أولية عند بيرجسون . ولقد استخدم الوجوديون
تلك الفكرة استخداما بارعا ، في الرد على الضرورة الاجتماعية والحتم التاريخي ،

(1) Bergson, Henri, Essai sur les données immédiates de la
Conscience, F. Alcan, Neuvième Edition, paris, 1911 p. 132.

(2) Ibid : p. 109

ونظروا إلى « الحرية »، ننظرهم إلى « قوة مبدعة »، نحيل كل « ضرورة » إلى « إمكان » .

وهكذا أن تتساءل: هل يخضع فكر « ماهايم » وعقله ومنطقه ، لذلك النوع الغريب من الحتم السوسيولوجي العارم ؟ إن ذلك لا يبدو صحيحا ، إذ أن « ماهايم » لم يحدثنا عن طبيعة ذلك الحتم الذي يخضع له فكره هو نفسه ! سوى أنه قد افترض في كل كتاباته ، عاملا وحداً وماما ، يلعب دوره في نشأة الفكر والمعرفة ، وذلك هو « التاريخ » ؟

فلنذهب إلى أن عمليات التاريخ ، هي في ذاتها عمليات ذات ، دلالة ، أو تحديد ، وأن روح العصر هي التي تحدد معالم الفكر ، « الظاهرة » و « الباطنة » ، في العقل الإنساني ، من حيث أنها تنظم « سقيا » لغتي الأفكار والآراء ، والنظريات السائدة ، فيبدع عادة بذاتها Self-evident ، يقبلها قبولاً منطقياً لا يقبل المناقشة .

بمعنى أن هناك منطقاً تاريخياً تاماً ، يصدر عما يسميه علماء اجتماع المعرفة « بالأيديولوجية الكلية Total Ideology »^(١) ، تلك التي « تفسر الميول ، أو الاتجاهات ، أو الأنماط العامة لسانر الثقافات والمجتمعات .

ويعرض « كارل بوبر » Popper ، في كتابه المجتمع المفتوح وأعدائه The Open Society and its Enemies حيث أنكر على ماهايم قوله ب « روح العصر » ، ورفض كل « نزعة تاريخية » ، تفسر المعرفة بردها إلى التفسيرين ،

(1) Popper, Karl., The Open Society and its Enemies, Routledge London, 1945. Vol ; II, p. 201

ونفسه يتعامل مع مانهايم : هل هناك معنى في التاريخ ؟ Is There a
Meaning in History⁽¹⁾ .

إن التاريخ على حد تعبير هوبر ، ليس له معنى ، كما أن العقل ، على حد
تعريف كسكني - لا يخضع لقوى غاشمة عمياء لا تتضمن ودلالة ، أو مغزى⁽²⁾ .
فليس هناك منطق لتاريخ ، كما أن عملياته لا معنى لها ، كما أن القول بروح العصر
قول عقيم لا ينتج ، حيث تتغير معه الموضوعية في الأحكام ، وحيث تتخلق أمام
التاريخ ، كل محاولة للتفكير أو التصور ، وبطل كل مبادرة للخلق
والإبداع .

وكيف نتحقق تلك ، والأيديولوجيا العامة ، وكيف نفسر تلك ، والنظرة الكلية
الجامعة *Weltanschauung* ؟ تلك التي تفسر موضوعات الثقافة ، وتفهم
أحداث التاريخ ، إذا لم تتأكد ولم تتحقق في عقل فيلسوف ، يتخذ منها موقفا
تفسيرا ؟ لا شك أن كارل مانهايم ، قد حاول أن يرتد رداء الفيلسوف
ولكنه أخفق .

وفي ضوء كل تلك الاعتراضات المنطقية والانتقادات الفلسفية نستطيع ،
أن نؤكد تباين نظرية مانهايم في المعرفة ، تلك التي ترد مظاهر الفكر والمعرفة ،
إلى عناصر تاريخية ، وقوى اجتماعية . إلا أن مانهايم ، لم يبذل جهدا في تطبيق
نظريته تلك ، على كل أشكال الفكر ، حيث أنه استثنى الفكر الرياضي والملم
العلمي .

(2) Ibid! p. 286.

(1) Mannheim, Karl, Essays on Sociology of Knowledge, London
1952. p. 80.

وهذا نقص واضح في نظرية مانهايم ، ففى ضوء ذلك الحتم السوسيولوجى الذى اصطنعه لكل أشكال الفكر والمعرفة . كيف يمكننا أن نفسر صدور المعرفة عند الرياضيين ، و « التمييزيين » ؟^(١) بالرغم من اعتبارها أظهر أشكال المعرفة التى أنارها الفلاسفة منذ ديكارت وكانط . ويبدو أن مانهايم قد تنافل من تلك المسألة الفلسفية الصعبة .

وإذا كان مانهايم ، قد وضع حتما كليا ، وشرطا اجتماعيا ضروريا ، لصدور كل ماهر معرفة ، فكيف لا يصدق هذا الحتم أيضا ، على الرياضة ، والطبيعة ؟ لا شك أنه حتم تصفى صارم ، وقانون قاهر ناقص ، وضعه مانهايم بطريقة تفككية وفرعه بأسلوب تصفى ، وبالتالي يرفضه كل فيلسوف ، وبكبر كل دارس لمعضلة المعرفة ، ومن ثم لا تصمد نظرية مانهايم للمعرفة ، أمام ذلك الانتقاد الذى أثاره « بول كسمك » .

إذاً ذلك الحتم السوسيولوجى للمعرفة ، لا يلائم أو يصدق على كل أشكال المعرفة ، حيث أن مصادر الفكر الرياضى والعلمى بعيدة كل البعد عن تلك الأصول الاجتماعية والمصادر التاريخية .

ويبدو أن الاجتماعيين قد تطرفوا إلى أبعد حد ، فخرجوا عن نطاق علمهم ، وغلثوا أن المجتمع ، يطابق الطبيعة ، وأن الظواهر الاجتماعية تماثل الظواهر الطبيعية . ولذلك أخفق « أوجست كروت » ، حين أراد أن يصبح « متعلما » ويتخذ المنهج العلمى لدى « جاليليو » و « نيوتن » ، فى إمكان تطبيقه على ظواهر علم « التمييز » الاجتماعى ، الذى اصطنعه .

وينفى أن يشير منا إلى صدق الاتجاه الفينومينولوجى عند كارل مانهايم،^(١) الأمر الذى ينبغى تأييده كفلسفة، وهو أنه بهذا الاتجاه قد انبذ علم الاجتماع الوضعى، ورفض ما جاء به. إذ أن نقطة الضعف الشديدة في وضعية كومت وموقفه، والمتعلم، تركز في عدم الالتفات إلى ذلك التمايز الواضح بين خصائص العلم الفيزيقي والعالم الانساني، وتتجلى في عدم الانتباه إلى ذلك التباين الفينومينولوجي القائم بين ما يتحقق في العالم المادى من موضوعات جامدة لا حياة فيها، وبين تلك الظواهر الحية والقيم الانسانية التى تراها سائدة في بنية الثقافة وفي مجرى التاريخ.

هذا هو الانتقاد الفلسفى الذى أثاره مانهايم، كحجة ودليل على اخفاق علم الاجتماع الكونتى الوضعى. ولذلك وجدنا، كومت، يتمشى في تحقيق تنبؤاته، ولم تسعف التطورات الاجتماعية للزبدة لقانونه في الحالات الثلاث، مما أدى إلى اخفاؤه ونشله في التحليل التاريخى لتطور المعرفة، حيث أن فكرة التطور — كما أشرنا — لا تفترض قانونا، ولا تقتضى، حتما، أن قانون التطور، أصبح مشكوكا فيه من الناحية المنهجية الخالصة.

وعنأما فإن السؤال الذى يقاه الفلاسفة عن أصل المعرفة، قد تمحصر عنه الكثير من رجوات النظر المتعارضة في علم الاجتماع والفلسفة والتاريخ. فقد أجاب الديكارتيون بالبحث عن الصور النظرية، وذهب التجريبيون إلى أن التجربة هي الأصل الوحيد لمبادئ العقل الأولية. كما أجابت مدرسة اللداعى،

(١) Mannheim, Karl, *Essays on Sociology of Knowledge*, pp.

بالرجوع إلى التجربة الفردية وإلى تداعي المعاني ، على اعتبار أن التداعي هو الذي يشيها .

وقال التطوريون ، أن التجربة والتداعي لا يكتفيان لتفسير عمومية المعرفة .
وعسر التطوريون تلك العمومية بالرجوع إلى فكرة الوراثة في النوع . واستبدل
بمفسر التجربة الفردية ، بتجربة النوع الانساني ، كما استبدل فكرة التداعي ،
بفكرة «المعادن الموروثة» (١) .

غير أن الاجتماعيين ، حين حاولوا تفسير عمومها ، لم يقولوا بفطرتها
الديكارتية ، أو قبلتها الكانطية ، بل قالوا انها تصدر عن البنية الاجتماعية ، وظنوا
بذلك أنهم فسروا عمومها أو كليتها التي تمتاز بها .

إن المدرسة الاجتماعية في الواقع ، لم تصف شيئا ، إلا أنها قد أكلت المذهب
التجريبي ، وأصبحت مجرد امتداد له دون نقص أو زيادة . إذ أن التفسير
السيوسولوجي للمعرفة ، هو تفسير غير كاف ، من حيث أن المسألة برمتها
لا تزال قائمة ، وهي عمومها في البشرية وفي الفكر الانساني بأسره ، لا في مجرد بنية
اجتماعية دون أخرى . ولذلك نرى أنه ربما وجب العودة إلى كانط ، والالتفات
إلى العقل ، لا إلى المجتمع .

فلقد بحث الاجتماعيون عن المعرفة ، حيث لا توجد ، وفرضوا على عمومها
وضرونها فرضا من الخارج ، وهو الحتم السيوسولوجي ، فقال أصحاب

(1) Janet, Paul and Séailles Gabriel., Histoire de la Philosophie. Les Problèmes et les Ecoles. Quatrième Edition. Paris. 1918. p. 168.

الانجاء الماركسي بوجودها في «بنية الطبقة» ، وقال أصحاب الانجاء الثقافي بعمومها ونشأتها في «بنية الثقافة» ، وقال أصحاب الانجاء التاريخي بصدورها عن «مواقف التاريخ» .

ولكننا نقول — مع كانط ؛ إن المعرفة هي مشروطة بشروط قبلية ، تقرر عمومها وضرورتها ، على اعتبار أن مقولات العقل ، هي تصورات أولية *Concepts Primitifs* العقل الخالص *L'entendement Pur* وهي تصورات أصلية *Originaires* كما أنها أولية *A priori* فيه . بمعنى أنها تشتمل على عناصر عمومها في العقل الانساني ، باعتباره ساملا لمقولات أو صور قبلية ، هي حصة مشتركة ، بين سائر الناس .

ولكن التاريخيين والاجتماعيين رفضوا القول بالقبلية ، وأنكروا تلك الضرورة والكلية القائمة في الفرد المجرد ؛ وقالوا بعمومها في بنية المجتمع أو الثقافة أو التاريخ . وأن عمومها في المجتمع والتاريخ هو الذي يبرر ضرورتها وكليتها ، بمعنى أن الكلية والضرورة في نطاق عقل الفرد لا تنصر ؛ وإنما يفسرها لإصل الاجتماعي والحيث التاريخي .

ولكننا نعترض على القائلين بأن المعرفة قائمة في الخارج سواء أكانت عقل المجتمع ، أو منطق التاريخ ، ولا ضرورة إطلاقا للقول بالاصول الجمعية أو التاريخية في إرد على القبلية الكانطية .

وليس هناك ما يدفعنا إلى البحث عن أصول اجتماعية أو تاريخية للمعرفة ، حيث أن هناك ، أصلا ذاتيا ، قبليا مسبقا ، يفسر عمومها وضرورتها ، دون ما حاجة إلى البحث عن تلك الضرورة والعمومية في الخارج .

إن المعرفة ، لا توجد ولن توجد خارج الانسان ، إذ أن المعرفة في ذاتها
مهما بلغت من الموضوعية والعلمية ، هي مشروطة بالضرورة بوجود الذات
المعرفة . وإن الحقيقة في ذاتها ، تاريخية كانت أم جمعية ، هي في مسيس الحاجة
إل تلك الذات الراعية للمفكرة ، التي تفضيها وتحملها وتميها وتميط الثام عنها .
تلك الذات التي تحمل قصدا داخليا . وأعني به قصد ايجاد الحكم والتفكير طبقا
للحقيقة . وهنا نقول مع «أوغسطين» ونؤكد تلك العبارة التي اشتهرت عنه :

« لا تحاول الخروج من نفسك ، بل عداليا ؛

« فإن الحقيقة تكمن في أحماقك أيها

« الانسان » .

الباب الثالث

تيارات وأبحاث معاصرة

الفصل الأول : الصور الاجتماعية

- أ - هندسة العلاقات الاجتماعية
- ب - التحليل العلمي للجماعة
- ج - مناقشة وتعقيب

الفصل الثاني : نظرية الفعل الاجتماعي

- أ - موجبات السلوك الاجتماعي
- ب - معنى الشرك التقليدي
- ج - مقولة فهم Verstehen

الفصل الثالث : الاتجاه الوظيفي الهأأ

- أ - فكرة الوظيفة في علم الاجتماع
- ب - نظرية النسق عند بارسونز Parsons
- ج - مناقشة وتعقيب

الفصل الرابع : الأطارات الاجتماعية للفهم

- أ - القيم في التاريخ
- ب - سيكولوجية القيمة
- ج - نظرية بارسونز في القيم

الفصل الخامس : بين الموسولوجيا والأيدولوجيا

- أ - التفسير الاجتماعي للفلسفة
- ب - الأيدولوجيا والوعي الطبقي
- ج - الإنسان والمجتمع والتاريخ

تمهيد :

سنحاول في هذا الباب أن نعالج مختلف قضايا الاتجاهات المعاصرة كما صدرت على مسرح علم الاجتماع . حيث نوقشت وطُرحت مختلف القضايا والمواقف . و المسائل ، التي اصطدم بها علم الاجتماع المعاصر .

وفي هذه المحاولة العلمية ، انتهجت منهج إثارة ، المسائل ، بالانفـ ـسات أولاً وقبل كل شيء ، إلى الاتجاه الوظيفي البنائي ، ونظرية الصور الاجتماعية ، والفعل الاجتماعي ، وذلك من خلال الرجوع إلى أموات الكتب ، ومواجهة المسير مما يختلف على فهمه ، مع ما يصاحب هذه المحاولة العلمية من معاناة حين تتابع مختلف التفاصيل الجزئية لعائر المذاهب والتيارات التي اجتاحت وتغلغت ، وامتزجت في صلب علم الاجتماع المعاصر . كل ذلك في ضوء استعراض أهم المواقف الموسيولوجية من مناهجها الرئيسية ومصادرها الأصلية . فلقـ ـد تعارضت اتجاهات علم الاجتماع المعاصر ، وتعددت مدارسـ ـه ، وتوعدت مواقفـ ـه وزعمائـ ـه ، حتى صار شكلاً فريداً ، متنوع الألوان في حديقـ ـة الفكر البشري .

ولست أريد أن تكون هذه الدراسة وصفاً جغرافياً ، لخلاصة ما جهادت به فرائع العلماء من شتى الفكر والأنظار الموسيولوجية ، ولست أقصد به أيضاً أن يكون سرداً تاريخياً ، لنشأة مختلف نظريات علم الاجتماع . أبـ ـر استعراضاً تطورياً لما يبدو في إطاره الزماني من مذاهب .

فلا ينبغي أن يكون علم الاجتماع تاريخاً ، لمختلف المذاهب ، أو متحفاً لساائر الاتجاهات والتزامات ، بقدر ما ينبغي أن يكون العلم الموسيولوجي ،

هو مبعث إثارة ومشكلات ، أو قضايا . وهذا هو الاتجاه السائد الآن في الفكر الجامعي المعاصر . ففى المناهج التعليمية الحديثة مثلاً ، هناك اتجاه يكلف طلاب أقسام التاريخ ، بدراسة ما يدور حول المشكلات ، و القضايا القائمة في فلسفة التاريخ ، والداخلة في إطار الفكر التاريخي ، دون الإقتصار على مجرد دراسة العصور التاريخية .

وفي هذا الاتجاه نفسه ، يدرس طلاب أقسام علم آثار ما قبل التاريخ ، كل ما ينطبق بمسائل الحضارة أو الثقافة أو الفن ، وكلها قضايا إنسانية ، من الطراز الأول ، حيث لا تنحصر دراسات الأثريين على مجرد تسجيل أو وصف الأماكن الأثرية .

ولمّا نحاول أيضاً ، استناداً إلى هذا المنهج للمعاصر في التعليم الجامعي الحالي أن نطلب من مدارس علم الاجتماع ، أن تهتم أولاً بقضايا الفكر الاجتماعي المعاصر ، والإشغال بالمسائل الاجتماعية ؛ دون مجرد الوقوف على هامش الظواهر الاجتماعية ، أو معالجتها ودراستها بالإقتصار على دراسة سطحية ؛ فالأمر الهام عندما هو فهم الظواهر وسبرغورها .

ولكن ماذا نقصد بالتيارات المعاصرة ؟

لقد اجتاحت علم الاجتماع المعاصر مجموعة من التيارات التي تعددت معها اتجاهات ومسارات البحث السوسيولوجي . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لقد سيطر الاتجاه البنائي الوظيفي على الدراسات المعاصرة في علم الاجتماع . فلتقد اهتم «بارسونز Parsons» بدراسة والنسق System ، وأصدر في هذا الصدد نظريته المشهورة . فأثبت أن القيم العائدة في النسق هي التي تمنح أهدافه طابعاً شريعياً ، بحيث يجوز التوافق والتطابق والانحجام بين الوظائف التي يؤديها النسق ،

والمتطلبات الوظيفية التي يتطلبها المجتمع ككل .

وفي هذا الاتجاه الوطني المعاصر نفسه ، أكد دوبرت ميرتون *Merton* • على أن الأفراد إنما يستجيبون لمواقف معينة تعود النسق نفسه ، ثم يقومون بتعميم هذه الإستجابة نفسها بالنسبة لكل المواقف والظروف التشابهية . كما يعلن دوبرتون ، أن التغير الذي يطرأ على سمات الشخصية إنما يتأثر بما يطرأ على النسق أو البناء الاجتماعي من تغيرات .

فالشخصية مثلاً ، تعبر في الواقع عن علاقة ثابتة بين منبهات من جهة واستجابات من جهة أخرى . ولقد اهتم دوبرتون ، أيضاً بفكرة الضبط في النسق الاجتماعي ، كما اهتم أيضاً بهذا التيار الجديد أحد الذين تلبذوا على دوبرتون ، وتأثر به تأثراً شديداً ، وأغنى به والفن جيرالدنر *Gouldner* ،^(١) حيث أكد الأخير على أن وظائف الضبط إنما تحدث التوازن *equilibrium* بين سائر أجزاء النسق أو البناء الاجتماعي . ولا يرجع ذلك الدوازن إلا لتحقيق التكامل بين ميكانيزمات الضبط القائمة في النسق الاجتماعي ، الأمر الذي معه يؤدي النسق وظائفه بطريقة ديناميكية فعالة .

ومستفاد من هذه الفصول القادمة إلى مختلف التيارات والاتجاهات التي اجتاحت مختلف ميادين العلم الاجتماعي ، وبخاصة الاتجاهات الأيديولوجية والتيارات المادية والصورية *Formal* من جهة ، بالإضافة إلى الإشارة إلى المواقف السيكلولوجية والموسيو سيكلوجية المعاصرة من القيم ، وضوابط السلوك الاجتماعي من جهة أخرى .

(١) Gouldner, Alvin., *Modern Sociology. An Introduction to the study of Human Interaction*, U. S. A. 1963, pp. 107—122

الفصل الأول

الصورة الاجتماعية

- تمهيد
- هندسة العلاقات الاجتماعية
- التحليل العلى للجماعة
- العلاقات الثنائية والثلاثية
- مناقشة وتعقيب

لمهبط :

تتحقق هندسة العلاقات الاجتماعية حين يتجرد عالم الاجتماع عن واقعه، ويتخلص من مادته السوسيولوجية الكثيفة، حتى يقلنا إلى عالم صوري *Formal*، ويمدنا تماماً عن ذلك المعنوي الكثيف الذي تتحقق فيه ظواهر الحياة، وما يتصل بها من مادة، يحيلها علم الاجتماع إلى صورة مجردة *Abstract*، أو ظواهر عارية عن الواقع وهذا هو موضوع علم الاجتماع الصوري *Formal Sociology*، أو ما يسمى أحياناً بعلم الاجتماع الخالص *pure Sociology*.

ولعل هذا الاتجاه الصوري في علم الاجتماع الألماني، إنما يذكركنا فوراً بمدرسة المانية في علم النفس، هي مدرسة الجسطلت *Gestalt*، وهي مدرسة الصيغ أو الأشكال *Configurations*، وبخاصة حين يحاول عالم الاجتماع الصوري، النظر إلى الكليات *Wholes*، نظرة موضوعية، فيدرس ظواهر الاقتصاد *Economy*، ويرصد علاقات الطبقة *Class*، أو علاقات العمل في الصناعة *Industry*، كوضوحات جوهرية، يمكن أن ندرسها، وأن نكشف قوانينها *Laws*، وأن نلاحظ سلوكها وممارستها ككل. من أجل التوصل إلى تلك الأنماط أو الإيقاعات الامبريقية *Empirical Regulations* بالنسبة لتلك الظواهر والعلاقات، التي تخضع للملاحظة السوسيولوجية^(١).

على اعتبار أن مهمة العلوم الاجتماعية، إنما لاتصل فحسب بدراسة تلك والكليات، التي تزخر بها المجتمعات، بقدر ما تتصل بتكوين هذه الكليات، في نسق من العلاقات *Relationship*، وفي بناء *Structure*، متأسق من الظواهر والنظم الاجتماعية.

(١) Rybak., *Scientism and the Study of Society, Economics*, Vol: 12 p. 41,

وهذه نقطة ضعف شديدة يهـم أن منها الاتجاه الصورى فى علم الاجتماع الألمانى . حيث يـمير هذا الاتجاه فى الواقع عن وجهة نظر ميتافيزيقية الأصل ، تدور حول البناءات ، والكيانات ، والمركبات ، التى يكون لها فى الحقيقة أساسها الفردى Individualism أو الشخصانى personnalism (١) .

وعلىنا أن نتذكر قورا ، أن الظواهر المجتمعية Societal phenomena لا تصف جميعها بأنها مجتمعية Societal فحسب . كما أنها ليسى جميعا ذات مضمون Genent واحد ، وإنما يـتميز محتوى الظواهر وفجواها من ظاهرة إلى أخرى ، فهناك ظواهر ذات مضمون اقتصادى ، وأخرى تنجسد فى محتوى عقلى ، أو بيولوجى ، أو حتى سيكولوجى ، إلا أنها تعمل جميعا فى قلب الوجود الاجتماعى ، حيث لا تتحقق أو توجد هذه الظواهر فى عزلة Isolation ومن ثم لا تنفصل الظاهرة عن سائر الظواهر الأخرى .. وإنما تصاد هذه الظواهر ، وقد تألفت أو تركبت وتحققت على أرضية الحياة ، على اختلاف مضامينها ، بل إن هذا التأليف المركب من العديد المقعد من سائر الظواهر إنما هو علة الحياة الاجتماعية برمتها ، حيث تنشأ الحياة الاجتماعية وتـتـجـم أصلا عن هذا التـمـقـد الخلال الذى تقسم به مختلف الظواهر الاجتماعية .

هندسة العلاقات الاجتماعية :

لقد اهتم علم الاجتماع الصورى بدراسة الإنسان باعتباره فى ذاته وظاهرة اجتماعية . كما اهتم أيضا بدراسة علاقة الإنسان بأخيه الإنسان بالانتماء إلى و صـور العلاقات الاجتماعية ، بهـد تـفـرـيـفها من مضامينها ومحتوياتها فأصبح علم

(١) Ibid : P. 44.

الاجتماع الصورى هو علم هندسة العلاقات الاجتماعية .

كما أصبحت العلاقة الاجتماعية كالعلاقة الهندسية ، فحاول الاتجاه الصورى فى علم الاجتماع أن يحقق نوعاً من الهندسة العالم الاجتماعى *Geometrie du monde Sociale* على حد تعبير ديمون آرون *Raymond Aron* (١) ، فالعلاقة الاجتماعية كالعلاقة الهندسية ، التى تكرر بصورتها فى مختلف الأوضاع الهندسية وكذلك أيضا قد تتواتر العلاقة الاجتماعية وتبقى دى هى ، فى مختلف الأوضاع والمواقف *Situations* الاجتماعية .

وينبغى أن نؤكد على أن العلاقة إنما تتغير بتغير المضمون *Content* ، حيث يختلف مضمون العلاقة من ميدان إلى آخر ، مع ثبات صورة العلاقة *Form of Relation* . وعلى سبيل المثال ، يتمايز مضمون علاقة السيطرة ، أو عنوى الصراع *Conflict* ، فى ميدان السياسة *politics* ، عنه فى ميدان علم الاقتصاد .

وقد تبقى علاقة السيطرة ، هى هى ، كعلاقة صورية ، إلا أنها تختلف باختلاف النظم الاجتماعية ، كالدين أو القانون أو الفن . ولذلك يعالج علم الاجتماع الصورى وشكل العلاقة ، دون النظر إلى موضوع ، تلك العلاقة . ولا يدرس علم الاجتماع الصورى ، أو علم الصور الاجتماعية ، ما يعالجه عالم الاقتصاد أو السياسة ، بقدر ما ينظر إلى دراسة العلاقات أو العمليات *processes* .

(١) Aron, Raymond., *La Sociologie Allemande Contemporaine*
Press univers. de France. Paris. 1966

حيث أن المجتمع في ذاته هو عملية من عمليات التفاعل ، بين سائر أشكال العلاقات الاجتماعية^(١) .

واستنادا إلى هذا الفهم ، يذهب جورج زيميل ، إلى أن هذا التكوين المجتمعي Social Formation ، وما يحويه من مضامين ومحتويات مشخصة ، إنما يحتاج بالضرورة إلى دراسة ، وإلى علم ، وذلك هو علم الاجتماع . ولا بد وأن يكون هذا العلم فيما يذهب زيميل ، علما صوريا Formal ؛ يعالج الحياة الاجتماعية المجردة ، ويدرس البناءات الصورية للجماعات ، ومن ثم يكون علم الاجتماع عند زيميل ، هو علم بحث pure Science .

وربما تأثر علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية في جامعات بريطانيا ، بتلك النظرة التي يقول بها زيميل ، وبخاصة عند كل من راد كليف براون ، ودياناز بريتشارد . فلقد قارن راد كليف براون بين ما يسميه بالبناء الواقعي Real Structure ، وهو ذلك البناء الذي يشاهد ، والأنثروبولوجي الخلق وجها لوجه ويراه بشحمه ولحمه ، وبين ما يسميه بالصورة البنائية Structural Form وهي الصورة المجتمعية المستخلصة أو المتزعة بعد تجريدها عن شخصها ونمها .

ولكن في وضع هذه النقطة ، نقول على سبيل المثال لا الحصر أنه إذا كانت الهندسة هي علم «صوري مجرد» أو خالص ، فإن التجريد الهندسي Geometrical Abstraction^(٢) ، إنما يتطلع فقط بدراسة الصور المكانية Spatial Forms

(1) Don Martindale., The Nature and Types of Sociological Theory, Routledge and Kegan Paul, London, 1961 p. 240.

(2) Wolff, Kurt , Sociology of Georg Simmel, pp, 21-22.

السطوح والأجسام . على الرغم من أن هذه الصور المكانية المجردة لآثار الهندسات . قد صدرت أصلا من محتويات مادة *Material Contents* ، ومن ثم فإن هذه الصور الهندسية ، أو هذه التصورات المكانية المجردة ، إنما توصلنا إليها عن طريق التجريد الهندسى ، ومن خلال تفريغها عن محتوياتها المادية ، وعزلها عن مضمونها المكافئ المخصص ، فانفصلت المجردات الهندسية وصورتها الفارغة فأصبحت عارية تماما عن محتويات المادة التي صدرت عنها منذ البدء ، والتي نهأت عنها أول مرة ، وقبل القيام بعملية التجريد الهندسى .

ولقد تقدم جورج سينل ، بهذا المثال من علم الهندسة ، حتى تتمكن في ضوءه من معرفة المنهج الصورى ، الذى يستخدمه عالم الاجتماع في دراسة الظواهر والصور الجمعية . فالجمع ، على هذا النحو ، تدركه متحققا في أشخاص ، وراءه أشخاصا في تفاعل *Interaction* . ويحاول عالم الاجتماع الصورى ، أن يصر فوق الأشخاص الاجتماعية عن طريق عملية التجريد الاجتماعى أو السوسولوجى *Sociological Abstraction* حين يدرس الصور الجمعية *Societal Forms* . مجردة عن محتوياتها الإنسانية والمادية ، ومن خلال تفريغها عن مضمونها المكافئ ومحتواها المخصص ، وهذه هي المهمة التى يضطلع بها علم المجتمع *Science of Society* ، حين يجرد المجتمع عن مادته ، كما يجرد علم الهندسة الفراغية ، المكان عن محتواه .

ومن هذه الماثلة بين علم الهندسة ، وعلم المجتمع ، نستطيع أن نتعرف على طبيعة المنهج السوسولوجى الصورى . إذ أن المشكلة الأولى التى يواجهها علم الاجتماع ، هى مجابهة ذلك الكل التاريخى ، الحياة كما تتألف مجتمعيا . أى أن موقف عالم الاجتماع ، إنما يتصل فوراً بموقف كلى ، وهو موقف التاريخ ،

وحركته على أرضية المجتمع، أو التاريخ كما يبنى على الأرض . ولعل هذه النظرة هي نظرة هيكلية تحدد مجال دراسة عالم الاجتماع وكيفية تسجيله لمواقف الحياة التاريخية الكلية *The Whole of Historical Life* . لئى أن عالم الاجتماع ، يجب أن يضع في اعتباره أولا وقبل كل شيء ، أن يضع التاريخ ، ويعاينه كما يتحرك على أرضية المجتمع . ولا يمكن أن تدرس الظواهر المجتمعية دون أن يقف التاريخ على الأرضية الاجتماعية السليمة .

والسمة الأولى التي تنتم بها الظواهر المجتمعية قبل صدور حركة التاريخ ، هي إدراك وحدة متسجمة ومشاهدة ذلك الكل على المتفاضل *Whole Undifferentiated* ، ورؤية التجانس الكامل في الحياة (١) .

أما المهمة الثانية التي ينطلق بها عالم الاجتماع ، فهي دراسة كيفية تفاضل الأجزاء المجتمعية وتمايزها ، حين يشاهدنا تحت حكم التاريخ ، واستنادا إلى حتمية التطور ، فيأخذ في اعتباره رؤيته هذه الظواهر أو الأجزاء المجتمعية المتضائلة ، على أنها تولد في ذاتها صور مجتمعية *Societal Forms* ، ويدرسها طبقا للنسيج الضروري على أنها مجردات منفصلة ومتفاضلة بعد تفريقها عن محركاتها غير المتفاضلة .

وتلك هي الصور الفارقة عن كل مضمون اجتماعي ، والتي تعبر عن فحوى الأفراد والجماعات المعنوية . وتلك هي دراسة علم الاجتماع الخالص *Pure Sociology* الذي ينطلق بمعالجة الصور المجتمعية وبالاتصال بهذا الميدان الثاني ، أو المهمة الثانية التي يضعها عالم الاجتماع الضروري نصب عينه ، حيث يجرد المجتمع عن عناصره المجتمعية المشخصة فيعاهده في صور مفرغة ، يتوصل إليها

من طريق العزل الاستقرائي والفصل الميكولوجي ، فيفرغها من معنوياتها الحسية
ويزيل هذا الالتجاس *Heterogeneity* الكامن في تلك المعنويات ، تماماً كما يفعل
النحاة ، وعلماء القواعد ونحو اللغة ، حين يملون مادة النطق بطريق الأجرومية ،
فيهدلون بين الصور الصورية الخالصة *Pure Forms of Language* ، من
معنوياتها الفظية ومضمونها المادى .

هذا هو منهج «جورج زيمل» ، وهذه هي صحة عالم الاجتماع الصورى ،
بصدده دراسته الخالصة لظواهر والصور المجتمعية . حيث يهاجم عالم الاجتماع
البحث ، يشاهد المجتمع في صور مفرغة . فينظر إلى المجتمع على أنه تجميد يتألف
من دعامات ، وعلاقات ، وأنماط السلوك .

صور العلاقات الاجتماعية:

ومن هذه النظرية الصورية ، ينظر «جورج زيمل» إلى المجتمع على أنه
مجموع من العلاقات الصورية *Formal Relations* تتعددها عناصره ، السيطرة
Superiority ، و ، الخضوع أو التبعية *Subordination* ، و ، التنافس
Competition ، و ، تقسيم العمل *Division of Labour* ، و ، التضامن
Solidarity .

وتلك مساهمة ، أسهم بها «جورج زيمل» في ميدان نظرية العلاقات
Theory of Relationships ، والتي تحمل تحليلاً صورياً *Formal Analysis*
لنماذج وأشكال العلاقات ، وتخليصها من معنوياتها الملهوكة للشخصية ، حيث
تتحقق تلك العلاقات الصورية المفرغة ، في أشكال من التنظيم الاجتماعى الدينى
أو الثقافي كالكنيسة أو المدرسة . ولقد اهتمت تلك المسألة أيضا كل من «فون فيز
Von Wiesse ، و «فيركاندت *Vierkannt*» .

فلقد تأثر فير كاندت بالتيار الفيزمينولوجى *Phenomenology* عند

وهوسرل Husserl ، حين يتقلنا فوراً من سطح الظواهر ، إلى الباطن التجريبي الذي يتجلى فيه الحب ، والحق ، والكراهية ، والتبعية والخضوع ، حيث ربط وفيركاندت ، بين تلك الظواهر ، وجمع بين تلك المقولات السيكولوجية ، وبين نظريته في العلاقات الاجتماعية^(١) . حيث أن المضمون السيكولوجي psychological Content في زعم وفيركاندت إنما هو الأصل التجريبي الذي يشتق منه سائر أنواع وأشكال العلاقات الاجتماعية ، التي يدرسها عالم الاجتماع الصوري ، ولذلك اهتم وفيركاندت ، بدراسة مقولات والخضوع Obedience ، و القيادة أو الزعامة Leadership ، و ، المقاب punishment ، و الصراع Struggle ، و القوة . e power

وتلك هي منور العلاقات الاجتماعية عند وفيركاندت ، كما تعرفت عن مضمونها السيكولوجية وأصولها الذاتية أو الشعورية ، ومحتوياتها التجريبية . أما مضمون هذه الصور الفارغة لتلك العلاقات الصورية ، فهي إما مدرسة ، أو كنيسة ، أو دمع ، أو دامة Nation ، أو دناحية حضرية Urban District ، وهذه مقولات سوسيولوجية عامة ، يدرسها عالم الاجتماع البحث من زاوية أشكال التنظيم الاجتماعي أو الديني أو الاقتصادي أو السياسي ، وهي أشكال سوسيولوجية تنصب فيها المادة التي هي الأفراد كالتلاميذ في المدرسة ، ورجال الدين في الكنيسة ، والسياسة على رأس الدولة ، بمعنى أن الأفراد هم المادة Matter التي تدخل في إطار تلك الصور أو العلاقات المجتمعية الفارغة . بمعنى أننا

(١) Sprott, W.J.H., *Sociology*, Hottelshman, London. 19٢9. PP.

نفرغ العلاقات وتفصل بين سرورها ومعنوياتها التي تصل^(١) بكثافة الحياة الراقية الاجتماعية ، فنظر مثلا إلى علاقة طالب بأستاذ ، أو صلة الأب بالزوجة في Roman pater وموقفه من الأسرة الرومانية القديمة ، أو أن تدرس علاقة صاحب الأرض أو الاقطاعي Fendal lord ببيده ، حين تمبر عن روح السيطرة من جهة والتبعية من جهة أخرى ، ولعل الاختلاف بين تلك العلاقات والمواقف ، إنما يجعلنا ننقل فوراً إلى دراسة مقولات صوريتها الصلة ، مثل المدرسة ، أو الأسرة الرومانية ، أو النظام الاقطاعي Fendal System . وهذا هو معنى التجريد حين يقوم عالم الاجتماع الصوري بتجريد علاقة السيطرة ونزعها عن كثافة المحنويات الاجتماعية .

فالمدرسة مثلاً مقولة سوسيولوجية ، حيث أنها من وجهة النظر الصورية ، عند ديلز ، ، هي مجموعة من المقاعد الفارغة التي يشغلها زيد أو هروء من التائر ، دون نظر إلى واقع الطالب أو حقيقة التلاميذ الذين يعبرون عن المضمون السوسيولوجي للمدرسة .

وعلى هذا النحو ، عالم دفرن فيز ، ونظرية العلاقة ، على أساس التمييز بين جانبين أساسيين ، هما علاقة الانجذاب Approach وعلاقة الانسحاب Withdrawal حيث يدرس فورن فين العلاقات الاجتماعية في ضوء مقولتي الانجذاب والانسحاب ، أو من خلال مقولتي التجمع Association ، والتوزع Disassociation .

وأقام دفرن فيز ، استناداً إلى تلك المقولات الصورية مرحاً سوسيولوجياً ضخماً من مختلف العلاقات الاجتماعية في ألوانها وأشكالها الأصلية والفرعية .

. Subvarieties

(1) Ibid :

حيث نظر دفون فيز، إلى ما بين الأفراد من مختلف الصلات والعلاقات ،
فهنالك علاقات انجذابية، وهى علاقات يقيمها الأفراد كي يتجهوا بها نحو الآخرين،
أى أنها جميعا تصل بالعلاقة نحو الآخرين « Relation toward Others »
تلك هى العلاقة الانجذابية أو علاقة ونحو . . وهناك أمثلة يسوقها دفون فيز،
للتدليل على وجود مثل تلك العلاقات ، وهى وجود علاقة الاحتكاك Contact
والاتحاد Union والتكيف أو الموائمة Adaptation والترابط أو الاندماج
والمزوجة Approval أو الاقتران Combination .

وهناك إلى جانب مقولة الانجذاب ، تتوافر بعض أشكال العلاقات التى
تدرج تحت مقولة الانسحاب ، حيث نظر دفون فيز، إلى تلك العلاقات التى
يمتصهاها يجتهد الفرد عن الآخر ، أى أنها علاقة تنافر ، فإذا كانت العلاقة
الانجذابية ، تفترض علاقة ونحو ، فإن علاقة الانسحاب أو التنافر، إنما تفترض
علاقة وعن، أى البعد عن الآخر ، حيث يعتمد الواحد عن الآخر Away from
. one another

وهناك أمثلة يسوقها دفون فيز، للتدليل على وجود مثل تلك العلاقات ،
وجود علاقة التنافس Competition ، والتعارض Opposition والصراع
Conflict

ومن ثم يوجد بين مختلف الجماعات وخلال سائر الزمر ، بعض العمليات
الرئيسية مثل عمليات التفاضل differentiation process مثل الترقية promotion
أو التزيل Degardation أو التجريد أو المنزل ، أو السيطرة أو التسلط
Domination ، أو الخضوع والتبعية Subordination .

١. وإلى جانب عمليات التفاضل، تتوافق عمليات التكامل *procedures* ، مثل عملية الميل إلى الأطر *Uniformity* ، وعملية الانجذاب *Stability* .

وإلى جانب عمليات التفاضل والتكامل، هناك عمليات الهدم *destructive processes* ، مثل الاستغلال *Exploitation* ، والافساد أو الانحلال *Corruption* ، التي تقابلها عمليات أخرى مثل العمليات البنائية *Modifying-Constructive processes* ، التي تخصص للمبنى *professionalization* ، والتعليم والتثقيف، والتحرير *Liberation* (١).

أي أننا نجد عند وفون فير، أشكالاً من العلاقات التي تخضع لقوى الانجذاب، والانسحاب، والجمع، والهدم، كما أننا بالامانة إلى تلك العلاقات، نجد أشكالاً من العمليات، مثل عمليات التفاضل والتكامل، وعمليات البناء والهدم، وكلها عمليات سوسولوجية عاكسة، ضدت من جهة العلاقات الاجتماعية.

وختاماً من فن المدرسة الاجتماعية، فإننا نرى دوراً مهماً في تشكيلها، وهو دور جورج زيمل، وكمثالاً على ذلك، فإننا نرى في كتابه *Forms of Social Relationships* ، فيرزا بين صورة العلاقات الاجتماعية، ودورها في علم الاجتماع الألماني، حيث درسها في صورها المختلفة، ودورها في علم الاجتماع، حتى يحددوا مجالاً لعم الاجتماع، يتميز عن سائر مجالات

(١) Wolff, Kurt. *The Sociology of Georg Simmel*, trans., edited with an introduction by Kurt Wolff. 1964, p. 23.

العلوم الاجتماعية الأخرى . ومن هنا عمل أصحاب المدرسة الصورية في علم الاجتماع الألماني، على إحصاء أشكال العلاقات الاجتماعية الصورية، بعد تجريدها عن مستوياتها الحسية المخصصة ، وبعد إجراء مثل تلك العملية من التجريد Abstraction نجد أن علماء الاجتماع الصوري ، قد التفوا إلى مسائل معينة ، فكتب الصوريون وأطبقوا في مسائل صورية مثل العلاقة Relation ، والعملية process ، و البناء Structure .

وإلى جانب مساهمة المدرسة الصورية في صلب علم الاجتماع الألماني فقد كان لتلك المدرسة بالذات ، صداها في علم الاجتماع الفرنسي ، عند دور كايم كما هاجرت إلى إنجلترا حيث استعان بها كبار علماء الأنثروبولوجيا الإنجليز من أمثال رادكليف براون، ووايتنر برتشارد، ثم انتقلت وذهبت واشتهرت كي تنثر انتشاراً وأضحوا، فظهر معالمها وسماتها وملاحظاتها واضحة في الفكر السوسيولوجي الأمريكي ؛ وبخاصة عند دبارك وبرجس Park and Burgess^(١) ؛ فلقد وضع هذان العالمان في ضوء ذلك التأثير الصوري، تصنيفاً للعمليات الاجتماعية تلك العمليات التي تندرج تحت معاني العزلة Isolation ، و الاحتكاك الاجتماعى Social Contact ، و التفاعل الاجتماعى Social Interaction ، و التنافس Competition ، و الصراع Conflict ، و اللامنة Accomodation ، و التثبيث Assimilation ، و الاندماج

(1) Sprell, W.J.H, Sociology. Hatchman, London, 1989.

وأشار أيضاً :

Tiryakian., Sociologism and Existentialism, Prentice-Hall
1962 -

Amalgamation ، و « المنبسط Control ، و « التقسيم الاجتماعى
• Social Progress

ولاشك أن هذه دراسة تذكرونا ، بتصنيفات واحصاءات وجورج زيمل ،
و «فون فيز» و «فير كادت» لساير العلاقات والعمليات الصورية ، الأمر
الذى يجعلنا نؤكد دون أدنى مبالغة ، بأن علم الاجتماع الأمريكى ، لم يصدر حل
سبل الطفرة ، ولم ينشأ عن العدم ، وإنما صدر علم الاجتماع الأمريكى عن تلك
الكتابات الصورية التى صدرت مع كتابات زيمل ، وتلامذته من مدرسة
علم الاجتماع الصورى الألمانى.

وجملة القول - فإن المشكلة الرئيسية التى يدور حولها البحث فى انكسر
الوسمولوجى الألمانى ، كما يتجلى عند جورج زيمل ، إنما هى عملية تتطلب
التفسير السيكولوجى Psychological Explanations لانماط العلاقات
الإنسانية ، فى ضوء تطور العمليات الاجتماعية ، ودراستها على أنها « صرورة
عالمية ، تمثل بالتحريكة ، حين نعالجها بالنسبة لتطور التاريخ (Historical
Development) .

ويذهب زيمل ، إلى أن هذه الدراسة إنما تحتاج بالضرورة ، إلى علم عام
• Pure Sociology ، هو علم الاجتماع البحث أو الخالص Special Science
الذى هو علم تجريدى ، كما أنه أيضا علم تفسيرى ، حين يجرى عالم الاجتماع
والصور ، والعلاقات ، والعمليات ، من عتراضها الاجتماعى ، حل اعتبار أن
محتويات علم الاجتماع الصورى ليست بالمختبرات المجتمعية Societal . حيث

أن الصور الجماعية ، إنما تمايز عن محتوياتها الحسية ، تماماً كما تمايز الصور
الفيزيائية عن طريق التجريد عن محتوياتها الفيزيائية والمادية . وكما تفصل الصورة
الهندسية عن ميناها المادية الشخص .

التفصيل العلمي للجماعة :

والجماعات أو « الزمر Groups » ، عند جورج زيميل ، هي إما جماعات
صغرى « Small Groups » ، وإما جماعات كبرى « Large Groups » . ومن
أشكال الجماعات الصغرى ، مختلف الجماعات المهنية والحرفية ، وجماعات الانتاج ،
و « اتحادات العمل Labor Unions » ، وهيئات التربية والتعليم في المدارس .
كما تدخل في نطاق الجماعات الصغرى ، مختلف الشيع والفرق التي تنتشر بين مختلف
المدارس الدينية ، كالتنازل وتجميع في « صوامع » أو « دواخل » يظهر فيها الزملاء
والمتصوفة ، ورجال الدين ، في « خلوة » يجمعون فيها مع الله سبحانه وتعالى ،
ويتعمقون بالاعتقاد الإلهي ، كما هو الحال في جماعات « الأديرة » ، أو بين سائر
أشكال الفرق الدينية « Religious Sects » ، مثل جماعة « Waldenses » ، وجماعة
« Mennonites » ، وجماعة « Herr Herrnhuter » ، وهي جماعات دينية كانت
قائمة في عصر جورج زيميل ، ولكل جماعة منها تركيبتها السوسولوجية ،
حيث تمايز هذه الجماعات من حيث البناء « Structure » ، والتقاليد « Traditions »
والمعتقدات .

وقد تحرم الجماعة الدينية أو تنجح ألوانا من البلوك والتعريفات كأن تحرم
« القسم Oath » ، فتمنح « حلف اليمين » ، أو تنادي بالمرلة وعدم « معايشة الناس » ،
وقد تحرم أيضا أداء « الخدمة العسكرية » . وهذه بعض التحريمات التي تقرها
مختلف أشكال الرهبان والجماعات الدينية .

وبالإضافة إلى وجود الجماعات الدينية المنعزلة ، توجد الطبقات من جماعات
الاشرف والأكابر من عيون القوم وأعيانهم، وتلك هي الجماعات الأرستقراطية
Aristocracies ، وهي جماعات صغيرة محدودة الحجم نسبياً ، وتسود سائر
الطبقات الوسطى والدنيا .

هذا عن أشكال الجماعات العصرية ؛ أما عن الجماعات العكسرى ، فنأمل أنها
والجسد ، أو والجمهور Mass ، تلك التي تسميها وتوجهها بعض الأفكار الأولية
البسيطة Simple ideas . وإذا ما ازداد حجم الجماعة Group size ،
يحدث التغير الذي يطرأ على بناء الجماعة Group structure ، فنظير التناقضات
Paradoxes ، والتي تعظم التقاليد ، وتطرح العادات ، وتنفي معها التصورات الاجتماعية
العامية General Social Concepts ، كما يتبدل أسلوب الحياة ، يتبدل التنظيم
الاجتماعي Social Organization وتغير القيم Values ، والرموز Symbol
السائدة ، في حياة الجماعة .

وهنا نجدتنا هجورج زيميل ، عن التصورات Concepts ، و الأفكار
ideas ، و صراع القيم ، على أنها تمثل جميعاً وظواهر Phénomènes ، تظهر
وتطرق على بناءات الجماعة .

وبعد أن درس زيميل ، سرسيولوجيا الجماعات ، تطرق إلى معالجة عناصر
الضبط الاجتماعي ودورها في تنظيم تلك الجماعات ، فجدتنا زيميل ، عن ذلك التأثير
الحادث في السلوك الجماعي Group Behaviour ، ذلك السلوك الذي يحدده
حجم الجماعة ، ويضبطه قيماً ومعاييرها وأخلاقياتها العامة ، استناداً إلى عناصر
الضبط الاجتماعي [Social Control] ، مثل ضغط القانون Law . وشكل

والمادة Custom ، ، وغيرها من ألوان الضبط التي تفرض نمطاً، خاصاً على سلوك الإنسان أثناء حياته الاجتماعية .

عما يؤكد أن هناك بعض المعايير Norone ، التي يقتضاها يحدد الإنسان مسلكاً خاصاً ومفروضاً في المجتمع . وهو مسلك متوارث وجماعي وعدد ، ابتدته الجماعة على نحو ، قبل a priori ، ، حين يولد الإنسان الفرد ، ليجد نفسه إزاء «قوالب جاهزة» من السوك ، عليه أن يصرمها فلا يخرج عليها .

وهذا عما يؤكد وظيفة هذه المعايير التي قد تصدر عن «الدين» ، أو تليق عن «الآخلاقيات Morals» ، فتوضع في شكل «قواعد Rules» ، أو اتفاقات Conventions ، أو قد تفرض في صيغة «قانون» ، وهذه هي عناصر الضبط الاجتماعي التي لاتصدر إلا عن «روح الجماعة» ، والتي تفرض على سلوك الإنسان من الخارج .

الأمر الذي جعلنا نؤكد فوراً ، أن الخصائص الدوركايمية المشهورة التي تتعلق بصفات الظواهر الاجتماعية ، من عمومية وعارضية وتلقائية وقسرية^(١) ، إنما هي في واقع الأمر من نتاج الفكر المنطوقولوجي الألماني وبخاصة عند «زيل» . حيث استقاه دوركايم من قراءته الجادة لتلك الكتابات والدراسات التي جادت بها قرائح الألمان ، فيما يتعلق بالترعة الظواهرية عند «هوسرل Husserl» ، و«فيركانت» ، وغيرهما من أتباع التيار النينومينولوجي في الفلسفة وفي علم الاجتماع .

وهذا هو السبب الذي من أجله نستطيع أن نقول إن علم الاجتماع الفرنسي ،

وبخاصة الاتجاه الدوركيين بالذات ، لم ينفأ على سبيل الطرفة ، وإنما كانت له أصوله البعيدة الغور في تربة الفكر الألماني ، وبخاصة في سوسيولوجيا ، زيميل ، ودفون فير ، وماكس فيبر .

حيث ينظر ، جورج زيميل ، الى مختلف المبادئ الاجتماعية العامة *General Social Norms* ، مثل ، التقليد ، و ، العادة ، و ، القانون ، و ، قواعد الأخلاق ، ، تلك التي ينظر اليها ، زيميل ، نظرة موضوعية ، على اعتبار أنها ظواهر ، فرق اجتماعية *super-social phenomena* ، ، أو قوالب سلوكية تفرض قسرا على الإنسان الفرد من الخارج ، كما تتحقق محتوياتها ومادتها بفعل تحقق وجود الإنسان في المجتمع . حيث يخضع الإنسان للفرد للقانون والقواعد الأخلاقية من جهة ، ويحققها بإرادة حرة من ناحية أخرى .

وارتكانا إلى هذا الفهم ، يذهب ، جورج زيميل ، إلى أن صلة الإنسان الفرد بالمجتمع الذي يعيش فيه ، هي صلة جوهرية ، تؤدي إلى وجود ، أشكال من العلاقات *Forms of Relations* ، وهي علاقات أخلاقية وطاقية وتاريخية . إلا أن هذه العلاقة الاجتماعية ، إنما تتميز أولا وقبل كل شيء ، بأنها علاقة خارجية *Extrinsic* ، وتفرض على الإنسان من الخارج ، بمعنى أنها علاقة جوهرية تهبط من المجتمع الى الفرد .

وهذه العلاقات الاجتماعية التي تليها النظم كالقانون والدين وقواعد الأخلاق إنما هي علاقات تتميز بالضرورة والكلية ، كما يحققها الإنسان المنفرد على نحو ، تلقائي ، أو دألي . نظرا لما تتميز به هذه النظم والعلاقات من ، قيمة اجتماعية *Social Value* ، ، وأثر وفاق *Propylaeotic* ، .

فالقانون والدين والأخلاق ، وأشكال الامادة والتقليد ، كلها ظواهر أو نظم ،

تميز بالضرورة والقدر، إذ أنها تهدد الإنسان النرد الذي يخرج عليها من ناحية، كما أنها تحفظ المجتمع وتدعمه، من ناحية أخرى. إذ أن النظم الاجتماعية هي عوامل وقاية وضبط، تفرض على الإنسان أن يتكيف معها، حتى يحقق بالتالي ودون خوف، ما عليه عليه قيم الجماعة. تلك التي تصبح على نحو تدريجي جزءا من قيم الإنسان، تلك التي يصنعها بانتزاعها من بنية المجتمع.

فالمجتمع بهذا المعنى، هو مخطط التصورات، وغالب القيم وواهبها، ولا يصنع الإنسان قيمه، التي يحققها في ذاته الفردية، إلا باشتقاقها وصدورها من الأصل الاجتماعي، واكتسابها من تجربته اليومية التي يمارسها في حياته الجمية.

وبالإضافة إلى كل ذلك، يتطور شكل الجزاء *Form of sanction*، ويتغير، وتنبئ وظائفه، من المجتمعات الصغيرة نسبيا، إلى المجتمعات الأكبر حجما، والأكثر تقدما، حيث أن المعيار *Norm*، في المجتمع البدائي المحدود، قد اتخذ شكل القانون *Law*، وبخاصة في المجتمعات الحديثة ذات الحجم الكبير نسبيا.

بمعنى أن الاختلافات الكمية *Quantitative Differences*، في حجم المجتمعات، قد أدت إلى اختلافات جوهرية، في تحديد وطأة الجزاء، وفي تطوير أشكاله وصوره، حتى اتخذت الجزاءات في النهاية صورة القانون، متطورة أصلا من شكل العرف، فحلت محل المعايير البدائية (١).

(١) Simmel, Georg., The Sociology of Georg Simmel, Trans. By Kurt H. Wolff, A Free Press. Paperback. 1964. P. 102-103.

العلاقات الثنائية Dyadic Relations

بعد أن درس « جورج زميل » ، سوسيولوجيا الجماعات ، وعناصر الضغط الاجتماعي ، حاول أن يمالج مشكلة العلاقات الاجتماعية في ضوء « مقولات صورية » مشهورة في كتابات علم الاجتماع الألماني على العموم ، وذلك هي مقولات « العزلة » Isolation ، و « الحرية » ، و « العلاقات الثنائية » ، ثم يكشف « زميل » أخيراً عن مضمون « العلاقة الثلاثية The Triadic Relation » .

ومن خلال نظريته في العلاقات الاجتماعية يرتبها ، ذهب « زميل » إلى أن « الفرد المنزول Isolated Individual » ، هو كائن لا وجود له ، من الناحية السوسيولوجية البحتة . فالإنسان الذي يعيش دون « تفاعل Interaction » ، أو تكيف مع الآخرين ، لا يوجد ، ولن يوجد ، كما لا يمكن تصور هذا « الإنسان المنزول » كواقعة سوسيولوجية Sociological Fact .

إلا أن هناك في زعم « زميل » ، جماعات تتميز بالعزلة ، كما هو الحال في « الزواج المونوجامي Monogamous Marriage » ، وهو زواج الرجل الواحد بالمرأة أو الزوجة الواحدة . وذهب « زميل » إلى أن أبسط علاقة سوسيولوجية ، إنما تتمثل في زعمه ، في شكل « العلاقة الثنائية Dyadic Relation » ، وهذا الشكل السوسيولوجي الأول أو البسيط ، إنما هو تركيب ثنائي ، يؤلف من « الناحية الميثودولوجية الخاصة » صلة أو رابطة تربط بين عنصرين أو طرفين اجتماعيين .

و« العلاقة الاجتماعية عند « زميل » ، لا يمكن أن تسمى « اجتماعية » إلا إذا كانت « علاقة ثنائية » . بمعنى أن العلاقة الاجتماعية ، هي علاقة أولية ، تتميز بالدوام

والبساطة ، كما أنها الأساس الجوهري لقيام كل أشكال العلاقات التالية ، تلك التي تتمثل في صور معقدة : *Complex Forms* ، أو أشكال من العلاقات أكثر تعقيداً ، وأشد تركيزاً من تلك العلاقات الأولية التي تتميز بالبساطة ، والتي تصدر أصلاً عن شكل ساذج من أشكال العلاقات الثنائية .

والعلاقة الثنائية ، ليست قاصرة على علاقة شخص بآخر ، وإنما قد تمتد هذه العلاقة الثنائية ، كي تعبر عن أشكال العلاقات القرابية *Kinship Relations* ، والعلاقات السياسية *Political Relations* ، مثل علاقة أسرة بأخرى ، تلك التي تحدد عناصر أو أشكال القرابة ، أو الجوار ، أما العلاقة السياسية ، فهي علاقة من نوع آخر ، تتعلق بعلاقة المشيرة ، بالقيسة ، أو صلة الفرد بالدولة ، أو حتى علاقة دولة بدولة أخرى ، تلك التي تنظمها قواعد ومبادئ القانون الدولي^(١) .

وإستناداً إلى دور أو وظيفة العلاقة الثنائية ، فقد نظر إليها زيمل ، على أنها « العلاقة الجوهريّة » التي يستند إليها ما يسود في البناء الاجتماعي *Social Structure* ، من علاقات . بمعنى أن البناء الاجتماعي الكلي ، إنما يرتكز برمته إستناداً إلى تلك العلاقة الثنائية الأولية ، لما تتميز به العلاقة الثنائية البنائية ، من الثبات والدعم *Darstion* .

وينبغي ألا يفوتنا ، فيما يتعلق بمقولة العلاقات الثنائية ، أن نؤكد أنه قد كان لجورج زيمل ، أثره وصداه الواضح في الكتابات الأنثروبولوجية والحقلية المعاصرة ، وبخاصة في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية *Social anthropology* ،

في بريطانيا ، وبخاصة عند الذين من كبار أساطين علم الاجتماع البريطاني ،
وأعني بهما ، راد كليف براون Radcliffe-Brown ، و إيفانز برينشارد
E. Evans-pritchard .

فلقد نظر كل من راد كليف براون في دراسته الخطلية لجزر الإندمان
Andaman Islanders ، وإيفانز برينشارد في دراسته للجمع النديري ، نظر
كل منهما إلى فكرة « الثبات » persistence ، القائمة في كل علاقات العلاقات البنائية
Structural Relations .

كما نظر كل منهما إلى « الزمر الاجتماعية » Social Groups ، التي تبقى وتستمر
في البقاء لمدة طويلة ، مثل « الأمة » ، و « العشيرة » ، و « القبيلة » ، وهذه أشكال من
الزمر والجماعات البنائية الثابتة ، حيث تحتفظ كل هذه الجماعات والزمر بذاتها
واستمرارها في الوجود .

إلا أن راد كليف براون ، إنما يستند في كتاباته ودراساته الخطلية ، وفي كل
« علاقة بنائية » ، إلى تلك « العلاقة الثنائية » ، وهي تلك العلاقة الاجتماعية أو « العلاقة
الجمهرية القائمة بين شخصين » ، مثل « علاقة الأب بالابن » ، و « علاقة الأخ بالابن » ،
« الأخ » ، أو « الزوج بزوجته » . وهذه أشكال من « العلاقات الثنائية » ،
والتي هي في رأي راد كليف براون ، « علاقات بنائية » ، لأنها تعبر عن جزء
متزعم من السياق العام ، ولا يمكن تفسيره ، إذ في ضوء « النسب الاجتماعي
Social System » برمه (١) .

(١) Radcliffe-Brown A.R., Structure and Function in Primitive
Society, Cohen and west, Second Impression, London, 1978.
P. 191.

ولكن ، إيفانز بريتشارد ، لا يعتبر العلاقة الثنائية ، من قبيل العلاقات البنائية
Structural ، إذ أن العلاقة الثنائية عند ، إيفانز بريتشارد ، هي علاقة جزئية
زائلة ، ويقصد إيفانز بريتشارد بالعلاقة البنائية ، هي تلك العلاقة التي تظل قائمة
وبدرجة عالية من الثبات والديمومة .

أما العلاقة الثنائية ، لم ، علاقة جزئية مؤقتة ، عوت بموت الأفراد أو أطراف
العلاقة ، ومعنى ذلك لا ينظر إيفانز بريتشارد إلى الأسرة على أنها جماعة أو زمرة
بنائية ، بل ينظر إلى البدنة ، أو « الشخصية » ، على أنها أشكال أساسية وثابتة
من المورس والجماعات . بحيث أن البدنات والعشائر ، هي أكثر ديمومة وثباتا من
الأسر التي سرعان ما تزول ، وتلفى بموت أفرادها (١) .

وما يعني لنا من كل ذلك ، هو أن فكرة العلاقة الثنائية ، عند ، ديميل ، قد
شغلت أذهان الرأى العام السوسيولوجى ، كما كانت مثارا لكثير من الكتابات
والأبحاث التي مستندت في ميدان الأثروبولوجيا الاجتماعية واتجاهاتها
الحاضرة .

وإذا ما عدنا ثانية إلى نظرية العلاقة الثنائية عند ، ديميل ، فنقول إن البناء
الاجتماعى عنده ، إنما يتألف أصلا من مجموع «العلاقات الثنائية» ، حيث أن هناك
ميزة جوهرية يتميز بها البناء الاجتماعى ، وهي « الوجود ، والثبات ، والاستقرار »
فقد يتأثر المجموع الاجتماعى الكلى ، من حيث الحجم ، بالزيادة ، حين يدخل
الأعضاء المحدث عن طريق الميلاد ، أو قد يقل الحجم الكلى بالنقص ، حين يخرج

(١) Evans-Pritchard, BE, The Nuer, Clarendon Press., Oxford.
1950. p. 361.

الأعضاء الآخرون ، بسبب الهجرة أو الموت . . . ولكن مع هذا كله يظل البناء ثابتا ، حيث تستمر الجماعات في الوجود *Existence* ، ويبقى البناء متعاسكا حتى في أعنف حالاته التخيرية .

وهذا هو سر خلود المجتمع وبقائه ودوامه ، حيث يموت الإنسان للفرد ، وتبقى الجماعة . وهذا هو السبب الذي من أجله يكون للإنسان الفرد ، ودود أفعاله *Reactions* ، إزاء الموت ، حيث يقف الإنسان من الموت ، موقفا خاصا ، ثم إن هناك مصادر جماعية واجتماعية لهذا الموقف ، حين يشعر الفرد ، شعورا سوسولوجيا *Sociological Feeling* ، صادرا عن طبيعة الموقف الجمعي ، وهذا الشعور السوسولوجي الجماعي ، هو رد فعل دفاعي ضد الموت . تلك الظاهرة الاجتماعية التي تتحقق في النسق الديني *Religious System* بالذات ، حيث تحول هذا الشعور الديني الجمعي إلى بعض الظواهر الثقافية تلك التي تشمل في بناء الأهرام والمصاطب ، والاهتمام بالتحنيط ودفن الموتى في المجتمع الفرعوني المصري القديم . والتي تشمل أيضا في هذه الأيام ، في ظاهرة دينية معروفة في المجتمعات البدائية الراحنة ، وهي ظاهرة ، عبادة الأسلاف *Ancestor Worship* ، ، وهي ظاهرة اجتماعية ، تعتبر من أقدم الظواهر الانسانية التي ظهرت في الحضارات اليونانية والصينية والرومانية والتي مازالت قائمة وفاقية حتى الآن في مختلف أشكال المجتمعات البدائية .

وما ينبغي منا من هذه الأمثلة والتطبيقات الانثروبولوجية الخلقية ، هو أن المجتمعات تبقى ويدوم ويخلد ، نظرا لبقاء ودوام وشعور الجماعة ، وتجايز هذا الشعور السوسولوجي ، كما يذهب « زيمل » عن كل نزعة فردية ، كما لا يصدر هذا الشعور السوسولوجي ، عن مصادر سيكولوجية أو قدرات ذاتية ،

بمعنى أن « زيميل » قد سبق « دور كايم » في التأكيد على ذلك التباين الواضح بين الشعور السوسيولوجي الجمعي من جهة ، والشعور السيكولوجي الفردي من جهة أخرى .

حيث يتميز الشعور الانساني الفردي ، بأنه شعور جزئي ، ومن خصائص هذا الشعور السيكولوجي هو أنه يتسم بالتغير والزوال وعدم الثبات ، إذ أن المشاعر الفردية ، هي مشاعر مؤقتة زائلة . أما الشعور السوسيولوجي فهو شعور « كلي » ، لأنه يصدر عن مصادر جمعية كلية ، فهو شعور الكل الصادر عن « روح الكل » *Allgeist* ، كما يسميه « هيغل Hegel »^(١) . و « ستينثال Steintal »^(٢) .

ويجبل هذا الشعور السوسيولوجي في روح الجماعة ، الذي هو الروح الموضوعي الكلي ، الذي عنه تصدر القيم والأساطير ، والذي عنه تنبثق التقاليد والتصورات ، ومن ثم فإن الروح الجمعي هو هذا الروح الذي يتميز بالديمومة والثبات *Persistence* ، والذي يميز عن مجموعه من المشاعر الكلية والدائمة ، نظرا لما تتميز به المجتمعات من خلود ، ولما تحتفظ به الأوطان من بقاء ودوام . وهذا هو السبب الذي من أجله رفض « زيميل » عتوى الشعور السيكولوجي الفردي ، إذ أن هذا التيار الشعوري ، إنما يتميز بديمومة متغيرة ، ومشاعر جزئية ، كما

(١) Blondel, Ch, Introduction A la Psychologie Collective, Paris. 1952, P. 51.

(٢) Cuvillier, A., Introduction A la Sociologie., Collection Armand Colin Paris. 1949. P. 45

يمبر عن حالات وقتية ، ولا تصل بنا إلى درجة الديمومة الكلية ، أو إلى مستوى الحالات الثابتة المطلقة .

ويسوق « جورج زيميل » ، على ذلك مثالا ، ليؤكد به تلك القضية القائلة بأن الثمور السوسيولوجي أكثر دواما من الثمور البيكولوجي ، وأن « الاتحاد Union » ، إنما يستند أصلا إلى « شاعر التضامن Solidarity » ، والتأسك ، وأن هذا التضامن الاجتماعي هو ضرورة عضوية ، يستند إليها كل « بناء اجتماعي » .

والمثال الذي ماهذا يعمقه زيميل ، قد استقاه أصلا من بعض الأخبار التي وردت من إحدى مدن شمال غرب لسا ، عن تاريخ ظهور جماعة مشهورة تسمى « جماعة الطبق المكسور Association of Broken Dish » .

أما عن السبب في وجود أو أهمية مثل هذه الجماعة ، فيمكن أن نحدث ذات مرة ، أن اجتماع بعض كبار رجال الصناعة ، في إحدى المناسبات ، ليتناولوا طعام الغداء عند واحد منهم (١) . وفي أثناء هذه الوجبة ، سقط أحد الأطباق على الأرض ، وتحطم هذا الطبق . ولاحظ واحد من المدعوين وكان ذكيا ، لاحظ مصادفة أن عدد الأجزاء المتناثرة ، التي نجت عن تحطيم الطبق المكسور ، إنما يماثل تماما عدد الحضور من المدعوين على مائدة الغداء . فاعتبرها أحدهم « قالا طيبا » وأعلن تكوين زمرة أو هيئة من الأصدقاء ، تقوم على مبادئ الرفاة والاخلاص وتقديم المساعدات والخدمات .

(1) Simmel, Georg., The Sociology of Georg Simmel, Trans.

by Kurt Wolff, Paperback, 1964. P. 124

وهكذا بدأت جماعة الطبق المكسور ، في الظهور ، وأخذ كل واحد من المدعويين ، قطعة من اجزاء الطبق المكسور . واتفقوا فيما بينهم ، على دوام مشاعر الالفة والتأكيد رابطة المحبة والوادة . واتفقوا أيضا ، على استمرار هذه الرابطة ، فإذا مات أحد الأعضاء ، وتنفذ قطعة الطبق المكسور صاحبها للتوفى ، ترسل هذه القطعة الخاصة به ، إلى رئيس الجماعة ، الذي يبدأ بدوره بجمع ولصق أجزاء الطبق المكسور إلى جانب بعضها بعضا ، فتتأسك هذه القطع في بناء الطبق كلها توافرت القطع وتتممت .

ولكن هذا الطبق المكسور ، سوف يدوم إلى الأبد ، إذ أنه سوف يبقى دوما ناقصا قطعة واحدة على الأقل ، وتلك هي القطعة الخاصة برئيس جماعة الطبق المكسور ، وهو المستول عن لصقها في الطبق . فيصبح الطبق ناقصا أبدا ، كما تصبح جماعة الطبق المكسور خالدة وباقية على الدوام .

وما ينبغي «جورج زميل» بهذا المثال ، هو التأكيد على أن الشعور السوسولوجي — وهو الرابطة التي تربط بين أعضاء جماعة الطبق المكسور — سوف يبقى أبدا ثابتا ، وسوف يظل دوما باقيا . لأنه شعور جماعي ، وشعور الجماعة خالدة ولا يموت . سموت يموت الفرد وتبقى الجماعة خالدة . إذ أننا نموت ويبقى الوطن ، وهذا هو الشعار الوطني العام ، الذي يردده كل فرد في وطنه ، كما يردد دائما في جمهوريتنا العربية يقرئنا الجماعي : «نموت... ونحيا مصر» .

ولعل فكرة «خلود المجتمع» وثبات الجماعة واستمرارها ، قد أكدها «جورج زميل» ، كما كانت لها صداها في كتابات «اميل دوركايم» وبخاصة في نفسه السوسولوجي المشهور لمقولات «الله» و«الذفس» و«العالم» ، تلك التي عالجها

دور كايم في كتابه المتخم ، الصور الأولية للحياة الدينية ، Les Formes
Elémentaires de la vie Religieuse .

حيث تعبر النظرية التوتمية الدور كايمية ، عن وجهة النظر العوسبولوجية ،
فنظر دور كايم إلى التوتمية كنظرية كوزمولوجية في الوجود . حيث أن التوتم
ماهر إلا رمز Symbol ، أو شعار Emblem ، الجماعة ، وهو صورة الإله
التوتمي ، والرمز المادى لجوهر روحي هو المانا . فأصبح التوتم بذلك هو . العلم
، علم المشيرة .

وهنا يصل دور كايم إلى تلك النتيجة القاطعة ، التي اعتدى إليها
بفضل مذهبه الاجتماعي ، وهي أن الله والجمتمع ليسا إلا شيئاً واحداً
، Le dieu et la société ne font qu'un^(١) .

فالجماعة إذن أو المشيرة ، لم تعبد إلهاً بخارجها عنها ، وإنما عبدت نفسها . وهذا
هو الإله الدور كايمي ، أو الماوجود التوتمي الدائم بدوام الجماعة ذاته عند البدائيين .
هو «الجلد الأول» الذي يعبد البدائي ، ويتحدث عنه كما يتحدث عن إنسان قبله
له قدرة خارقة ، كان يعيش كمهاوند عظيم ، أو كساحر عظيم ، أو ككؤسس القبيلة .
ومن هنا ترتبط فكرة الألوهية بفكرة الثبات والديمومة . حيث أن خلود الجمتمع
إنما يعبر عن خلود الله ، حيث أن صوت الدموب وإرادتها ، إنما تعبر أصلاً عن
صوت الإله وإرادته .

كما ذهب بدور كايم ، أيضاً ، إلى أن الاعتقاد في خلود النفس ، قد صدر أصلاً

(1) Durkheim, Emile. Les Formes Elémentaires de la vie
Religieuse, Alcan. Paris. 1912 PP. 294-295

من خلود الحياة الاجتماعية وإزالة البقاء الاجتماعي ، حيث يموت أفراد
المهنة ، ولكن العشيرة تبقى أبداً *Les individus meurent, mais la*
classe survit

فالمهنة خالدة لا تموت ، والجماعة باقية رغم فناء وموت الأفراد . يموت
الفرد ويبقى المجموع ، يزول الجزء ويبقى الكل (١) . وبهذا المعنى بقيت جماعة
العلماء المكسور، على ما يذكر جورج زيمل .

وما يمثلنا من كل ذلك ، هو أن جورج زيمل . بكتاباتهِ الأصلية من فكرة
والثبات ، في العلاقات الاجتماعية السائدة في البناء الاجتماعي ، قد كانت مثارا للكثير
من النظريات والأفكار السوسيولوجية في علم الاجتماع الفرنسي ، فإذا ما حدثنا
زيمل عن فكرة والفهم السوسيولوجي ، فقد عالج دور كايم في هذا الصدد
فكرة والفهم الجمعي . ولا شك أن هناك أوجه شبه كثيرة ، إذا ما عقدنا المقارنات
بين فكرة وثبات الجماعة عند زيمل ، وفكرة وخلود المجتمع عند أميل دور كايم
الأمر الذي يجعلنا نستنتج أن جورج زيمل ، كان رائدا لمعظم ما جاءت به فرائح
علماء المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع .

العلاقة الثلاثية *The Triad*

اصطاح زيمل ، في دراسته وتحليله لسوسيولوجية الجماعات ، مقولة والعلاقة
الثلاثية ، بالإضافة إلى تركيزه على فكرة وثبات والعلاقة الثنائية في بنية الجماعات
وذمب زيمل إلى أن العلاقة الثلاثية ، إنما هي امتداد طبيعي للعلاقات الثنائية ،

(١) دكتور باري عدد لساميل « علم الاجتماع والفلسفة » ، الجزء الثالث « الأخلاق

حيث يتوزع في العلاقة الثلاثية وتكرر سائر العلاقات الثنائية الجزئية .
فإذا كانت العلاقة الثلاثية ، تبصر عن صلة بين أ ، ب ، ج ، فإن هذه العلاقة
الثلاثية ، إنما تتضمن فوراً ، مجموعة من علاقات جزئية وثنائية ، قائمة بين كل من
(أ ، ب) على حدة ، وصلة بين (أ ، ج) كما تقوم أيضاً العلاقة بين (ب ، ج) ،
وكلها علاقات جزئية ثنائية ، تدخل في إطار العلاقة الثلاثية المركبة (١) .

وإذا كانت العلاقة الثنائية ، إنما هي علاقة ثابتة ومباشرة *Direct Relation*
تقوم على علاقة إوجه الوجه *Face-to-Face Relationship* .

فإننا نجد في العلاقة الثلاثية ، مجموعة من العلاقات غير المباشرة *Indirect Relations* ، تلك التي تتضمن من قوة ووضوح العلاقات الثنائية المباشرة ، كما
وتثير العلاقة الثلاثية ، اضطراباً ظاهراً في تلك العلاقات غير المباشرة القائمة في
المركب العلاقي الثلاثي .

حيث نلاحظ في كل علاقة ثلاثية ، أن أي صلة قائمة بين طرفي علاقة ثنائية ،
أن الطرف الثالث في العلاقة ، يعتبر من قبيل العنصر « الدخيل » *Intruder* .
بمعنى أنه بين كل اثنين من عناصر هذا الثلاث العلاقي ، نجد عنصراً ثالثاً ، هو
العنصر الدخيل أو المتطفل .

ويميز « البناء السوسيولوجي » *Sociological Structure* ، لكل علاقة
ثلاثية ، بساكنة جوهرية ، حيث تتحدد ظواهر ذلك البناء السوسيولوجي ،
استناداً إلى ما يدور في إطار هذه العلاقات القائمة في المثلث العلاقي ، ففى بنية

(1) Simmel, Georg, *The Sociology of Georg Simmel*, trans. by
Kurt Wolff, Paperback. 1964. P. 135.

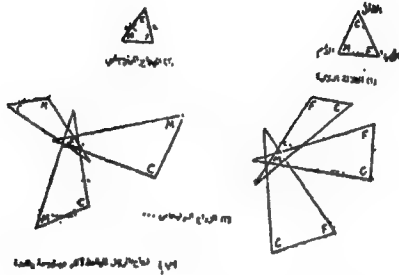
هذا البناء المثلث العلاقات ، تتمايز العلاقة الثنائية الجزئية ، عن تلك العلاقات
الثنائية الكلية .

ولعل السبب في هذا هو من البساطة بمكان ، حيث ينهد العنصر الثالث من
طبيعة البناء السوسيولوجي ، ويحيل العلاقات القائمة ، بانتقالها من طبيعة ثنائية ،
إلى طبيعة مثلثة .

وعلى سبيل المثال لا الحصر : يذهب هـ جورج ليميل ، الى أن ظاهرة الزواج
Marriage ، إنما تضع لنا في علم الاجتماع العائلي ، بعضا من الشروط أو الخصائص
التي تميز بها الزواج المثمر ، الذي يعقبه ميلاد علاقات جديدة بظهور أو دخول
الأطفال إلى محيط الأسرة ، حيث أن هذا الزواج إنما يتمايز تماما عن الزواج
المقيم ، أو عهد المتج .

فالأ أسرة التي تتألف من زوجين اثنين ، إنما تختلف كلية ، من وجهة النظر
العلاقية ، عن تلك الأسرة التي أنجبت طفلا ، كما أن الأسرة ذات الطفل
الواحد ، إنما تتمايز تماما عن الأسرة ذات الطفلين ، أو حتى المتعددة الأطفال
وهذه نظرة عليية سليمة يؤكدها البحث السوسيولوجي ، وتدعمها نتائج
علم النفس الاجتماعي Social Psychology . ومن ناحية نوع السلطة ،
أو صلة الأب بأبنائه ، هناك مثل من الأمثلة السائرة يقول : إن الأب يصبح
عبدا لولده الوحيد ، وسيدا لأولاده العديدين . ومن هنا تتغير علاقة السيطرة
كما تتبدل علاقة التبعية ، استنادا إلى تغيرات علاقية ، بين أب وحيد الطفل ، وأب
متعدد الأطفال .

هذا من حيث حجم الأسرة ، الذي يكون له دوره في تجديد شكل الزواج ،



والشكل الأول من تلك الأشكال السابقة ، يعبر عن العلاقة الثلاثية في الزواج ، حين تربط هذه العلاقات وتتداخل في المثلث الخالد المؤلف من الأب والأم والطفل . ويختلف الأمر في الزواج المونوجامى (وهو زواج الرجل الواحد من الزوجة الواحدة) كما في الشكل رقم ٢ ، حيث يتأخر هذا الزواج المونوجامى ، عن الزواج البوليجمى ، كما هو الحال في الشكل ٣ ، المؤلف من الشكلين أ ، ب .

فالزواج البوليجمى ، هو الزواج المتعدد ، سواء في الزوجات أو في الأزواج . أى سواء أكان زواج الرجل لعدد من الزوجات ، كما هو الحال في الزواج البوليجمى ، في الشكل رقم (ب) من الشكل الثالث .

(1) Piddington, Ralph, An Introduction to Social Anthropology.,
Oliver and Boyd, Edinburgh, Third Edition. 1960. P. 113.

أو تعتمد الرجال للزوجة الوحدة ، كما هو الحال في الشكل رقم (أ) من الشكل الثالث . وعلى أى حال فلقد اتخذت ظاهرة الزواج ، أشكالا متعددة . الأمر الذى يؤكد لنا ، أن العلاقة الثنائية بين الرجل والمرأة ، انما صدرت عنها بعض صور العلاقات الثلاثية ، كما تميزت أيضا تلك العلاقة الثنائية ، عن كل علاقة أخرى ، من حيث البناء Structure ، و الوظائف Functions ، .

وبالإضافة إلى ذلك انتباين القائم من حيث الحجم الأمري ، وشكل الزواج ، فنتخلف حالة الزوج الذى يزوج بزوجة أخرى ويعيش مع اثنتين من الزوجات ، في جو عاصف من الصراع والاضطراب ، على الرغم من أن حالة الصراع ، قد تخف إلى حد يسير ، إذا ما عقدنا المقارنة ، بين الزوج ذى الزوجتين من جهة ، والزوج المتعدد الزوجات ، أو المزوج من أكثر من اثنتين من جهة أخرى .

الأمر الذى يؤكد أن وطأة والعلاقة الثنائية ، انما تقل حدتها ، بل وتذوب تماما ، حينما تنتشر وتكثر العلاقات ، داخل علاقات أكثر أو أوسع انتشارا الأمر الذى معه تقل حدة الصراع . فغالبا ما يعطرب الزواج ، حين يدور بين زوجتين ، فينصب الصراع ، وتفتد الأزمة ، ولكن تلك العلاقة الثنائية سرعان ما تخف وطأتها ، إذا ما تحولت العلاقة من ثنائية إلى علاقة ثلاثية ، حيث يتغير الصراع الناشب بين قوتين ، إذ ما تدخلت بينهما قوة ثالثة .

وهذا هو الحل الحاسم للصراع ، إذا ما نهأت المداوات ، ونهبت الخلافات في كل علاقة ثنائية بين عنصرين ، حيث يزول الصراع ويحل الخلاف عن طريق تدخل أطراف أخرى تؤلف بين ما تناقض ، وتجمع بين ما تضاد أو تصارع في وحدة العلاقة الثلاثية The Triad .

ولمنا هاجبا ، نشتم طعاما هرجليا خالصا ، حين حاول هيجل في جدله
الديالكتيكي المنطقي ان يعالج ما يدور بين النكرة وتقيضها ، بحل الصراع المنطقي ،
عن طريق المركب *Synthèse* الذى يزلف بين التقيضين ، وتلك هى وظيفة
الـ *Triad* .

فالتثائية *Dualism* هى مصدر الصراع والتوتر *Tension* ، ومن ثم يزول
التوتر ، ويتم التعديل *Modification* ، عن طريق تدخل عناصر أخرى تصمم
الصراع ، وتؤدي إلى التوازن *Equilibrium* في العلاقات والمواقف الموسيولوجية
Sociological Situations .

ففى الموقف الموسيولوجي الذى ينظم العلاقة بين السيادة ، والنبعة ،
والذى يزيل الصراع بين الدولة ، والمواطن ، يتم التوازن بين هاتين القوتين ،
عن طريق قوة ثالثة ، هى «البرلمان» أو «المجالس القومية» التى تتميز عن بلورة
اتجاهات الرأي العام فى صورة «اتحادات» أو «هيئات» ، تعبر عن قوى شعبية
تمثلها مجالس الشعب المنتخبة .

وفى هذا المعنى يذهب الفيلسوف الاجتماعى الفرنسى ، فولتير *Voltaire* ،
إلى أن الدولة من الناحية السياسية ، إنما تضطرب وتضعف إذا ما تحكمت
فيها قوتان متعارضتان ، وتنافس على السلطة ، وهذا لن يحدث إذا ما تعددت
ونافست وتداخلت شتى القوى ، لازالة الصراع وحسم التوتر . وهذا فى ديم
«زيميل» هو الدور الموسيولوجي والوظيفة البنائية للـ *Triad* .

حين تنحصر هذه الوظيفة فى التوفيق بين القوى الثنائية المتصارعة ، عن طريق
إزالة التوتر وإعادة التوازن ، والمعمل على حل المتناقضات . ويسوق «زيميل»
على ذلك مثالا موسيولوجيا ، بانتظر إلى العنفل الأول فى الزواج المونوجامى ،

حيث يؤلف هذا العنصر أجورياً ، له وظيفة السوسيولوجية ، وهو جمع الشمل بين زوجين اثنين ، ودعم الرابطة الثانية ، ووصل الجزئيات المتنافرة في كل متحد ومتوازن^(١) .

لغيب :

إن جورج زيمل ، هو باحث فكرة والصراع Conflict ، في صلب علم الاجتماع ، حيث عالج الطبيعة السوسيولوجية Sociological Nature لقوة الصراع^(٢) ، كما درس الصراع في بناء الجماعة^(٣) ، وتطرق إلى التنافس Competition^(٤) ، كعملية من عمليات التفاعل الاجتماعي ، وبه زيمل ، الأذمان نحو دراسة الصراع كقوة من قوى تكامل الجماعة Integration Force in the Group^(٥) تعيد توازنها وعوامل التنظيم فيها .

حيث أن جورج زيمل ، يذهب إلى اعتبار ظاهرة الصراع ، هي من الظواهر التي تنقسم بالعمومية والضرورة ، ومن ثم فهي ظاهرة اجتماعية ، وينظر إليها على أنها عملية جوهرية لها رد فعلها في ديناميكيا المجتمعات . حيث يكون الصراع أثره الحاسم في بيمد والتنظيم الاجتماعي Social Organization .

-
- (1) Simmel, Georg, The Sociology of Georg Simmel, Trans. By Kurt Wolff, A Free Press, Paperback, 1964, pp. 139-146.
 - (2) Simmel, Georg, Conflict and the Web of Group Affiliation, trans. by Kurt Wolff and Reinhardt Bendix, The Free press, 1955, p. 13.
 - (3) Ibid: p. 37.
 - (4) Ibid: p. 57.
 - (5) Ibid: p. 17.

ومن خلال الصراع الاجتماعي كظاهرة ديناميكية ، يجذب جماعة من الناس نحو بعضهم بعضا ، فتتكون الزمر والجماعات ، كما تخفق الصراعات روح التمرد والتفوق ، فتتفرق الجماعات ، وتتوزع الروابط والعلاقات ، استنادا إلى عمليات التبادل ، والتكامل .

ومن هنا ينظر زيميل ، إلى محتويات البناء الاجتماعي نظرة ديناميكية ، دارسا وعلا للبركبات الباطنة واللامنظورة التي تعمل في أحشاء البناءات الاجتماعية . فذهب إلى أن ثبات المجتمع في حالته الاستاتيكية ، إنما هو ثبات ظاهري ، وأن التوازن الاجتماعي ، إنما هو توازن مؤقت Temporary Balance .

ومن هنا كشف زيميل عن تلك القوى الباطنية ، التي هي قوى التفاعل Forces of Interaction ، وهي قوى متصارعة ومتنافسة ، تعمل في حيوية وخصوبة من أجل تغيير البناء وصيرورة المجتمع . فإذا كان فرويد قد كشف عن باطن العقل الإنساني : فدرس الأنا ، والذات ، والعاج الشخصية الإنسانية ، وحلل النفس البشرية في ضوء ما فيها ، استنادا إلى سرده أجهزة سيكولوجية ، ومتصارعة ، وتعمل على نحو ديناميكي ، حين تتوضف الأنا Ego ، وتتنازع مع الأنا الأعلى Super Ego ، وتضبط على المرء Id ، فإن جورج زيميل ، قد كشف هو الآخر في دراسته لتفاعل الاجتماعي ، عن محتويات القوى المتصارعة التي تعمل في حركة دائبة ، وفي عمليات متصلة ودائمة داخل إطار البنية الاجتماعية .

ومن هنا كان جورج زيميل هو وفرويد علم الاجتماع ، وهذا ما أكده Everett C Hughes ، حين يشبه دور زيميل ، في ميدان علم الاجتماع ، بذلك

الدور الرئيسى الذى لعبه «سيجموند فرويد» فى ميدان علم النفس التحليلي. حيث قام زيميل أيضا بتحليل باطن البنية الاجتماعية .

ولقد اشتهر زيميل ، بأنه قد رسم الخطوط العريضة للأسس «علم الاجتماع الصوري» Formal Sociology ، حين يميز بين «صورة المجتمع» من جهة ، ومحتواه الباطني من جهة أخرى. فالصورة استاتيكية وثابتة، أما المحتوى فديناميكي متغير . فقد يشغل المضمون الاجتماعى فى «محتوى اقتصادى» Economic ، أو ديني Religious ، أو عائلي Domestic ، أو سياسى Political ، أو قد يتشكل المضمون حتى فى محتوى عقل Intellectual ، أو ارادى Volitional ، أو تربوى Pedagogic أو فى نشاط ترويحى Convivial .

هذا ما يؤكد ، زيميل ، فى مقال له بعنوان «صورة الجماعة» سماتها وحسبها «The Form of the Group, Size and Character» ، وكيف يكون عدد الأفراد أو حجم الجماعة ، عاملا جوهريا من عوامل تحديد الصورة العامة للجماعة^(١) .

ويتعامل «جورج زيميل» فى مقاله المشهور عن «ثبات الزمر الاجتماعية The Persistence of Social Groups» ... يتعامل عن المجتمع ما هو :
وفى الرد على هذه المسألة ، يذهب زيميل إلى أن المجتمع هو بناء ثابت ، يتألف من كتلة من الأفراد ، تربط بينهم مجموعة من الروابط والملاقات الاجتماعية الثابتة . ولذلك لا يمكن أن نقول ، إن المجتمع ينبغي أن يقوم قبل أن تظهر كل تلك

(1) Bergatta and Meyer, Sociological Theory, Present-day Sociology from the past Alfred A. Knopf, New York. 1938 pp. 126-149.

الجلالات الجزئية المنفصلة ، ويستحيل علينا تصور المجتمع كجموعة من الأجزاء المنزلة من أفراد .

تجتمع بهذه المعنى ، بنظر إليه زميل ، على أنه ذلك والكل المركب المائل whole great complex ، وهو ذلك الشكل الممتد الذي يتألف من مجموع الأفراد Individuals ، والجماعات Groups ، كما تربط بينهم جميعا بعض السبل الثقافية العامة التي تتبوء في بنا ثقافي موحد .

ولكننا يصعد انتقاد المدرسة الألمانية الصورية ، نستطيع أن نؤكد أن هناك الكثير من المصطلحات الغامضة ، التي يستخدمها جورج زميل ، في كتاباته التي اتسمت بالأسلوب الجاف والمبارات السعير الفهم ، الأمر الذي معه يصعب إلى حد كبير فهم الموقف الصوري .

فنتخيلا ما يحدثنا زميل ، حديثا طويلا وشافا عن طبيعة الظواهر الاجتماعية ، حيث يتكلم في علم الاجتماع ولكن من زاوية الفلسفة ... الأمر الذي يجعله يميل دائما إلى الاغراب والتجريد Abstraction ، فيطلق التسميات Generalizations الواسعة التضخا ، ويضع رايها إلى استخدام التعابير التلميعية المستنقطة ، التي يستغل علينا فهمها بسهولة ويسر . وهذا ما يؤكده وكوت روزنتال Curt Rosenthal ، في مقدمته التحليلية المركزة للترجمة الانجليزية التي قام بها حين ترجم كتاب وعلم الاجتماع الديني Sociology of Religion ،^(١)

(1) Simmel., Georg. Sociology of Religion, trans. from the German by Curt Rosenthal, Philosophic Library, New York. 1950, P. viii.

الذى أصدره ، جورج زيميل ، ، وترجمه ، روزنتال ، من الألمانية ونقله إلى اللغة الإنجليزية .

وفي فلسفة الدين ، تذكرنا كتابات زيميل ، بما جاء في كتاب دور كايم الرئيسى ، وأعنى به كتاب ، والصور الأولية للحياة الدينية *Les Formes Élémentaires de la vie Religieuse* . حيث اكتشف زيميل ، في الدين عنصرا اجتماعيا ، ، وتلك حقيقة بنائية سوسيولوجية ، أكدها زيميل ، واستمارها دور كايم من قراءاته للكتابات السوسيولوجية السورية ، حيث أكد رائد المدرسة الاجتماعية الفرنسية ، وظيفة الإجراءات الاجتماعية *Social sanctions* ، تلك التى يفرضها ، النسق الدينى *Religious System* ، فى سياق الحياة الاجتماعية .

كما أن نتائج علم الاجتماع الدينى ، عند جورج زيميل ، إنما تشابه إلى حد بعيد ، مع ما جاءت به كتابات ، ماكس فيبر *Max Weber* ^(١) ، ودراسات دور كايم ، . حيث نبه زيميل الأذهان نحو إبراز وظيفة العنصر الاجتماعى الدينى ، فى تحديد أنماط السلوك وأشكال العلاقات الاجتماعية . ولتأكيد هذا المعنى ، درس زيميل ، خصائص الدين الرومانى *Roman Religion* ومدى تأثير هذا الدين فى تشكيل طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة فى بنية الأسرة الرومانية القديمة .

إلا أن نقطة الضعف الشديدة التى يعانى منها علم الاجتماع الصورى عند زيميل ، ، هى أنه نظر إلى صور مفرقة ، من العلاقات الاجتماعية ، وبذلك تحول علم الاجتماع

(1) Weber, Max., *The Sociology of Religion*, trans. by Ephraim Fischoff, Methuen, 1966.

الصوري، إلى تجريد منزل عن تيار الحياة المشخصة، كما أضحت العلاقات الصورية عند دزيمل، فارغة من المضمون الاجتماعي، الذي يراه في الواقع الاجتماعي، حين نشاهد ظواهر المجتمع وبشخصها ولحها، في سياق حياتنا الاجتماعية .

فمن خصائص علم الاجتماع أنه يدرس ظواهر الإنسان في المجتمع ، حيث قام العلم الاجتماعي أصلاً لمعالجة الظواهر العينية، كما يدرس الناس، و« المجتمع » ، ولا نجد لمثل هذه المقولات المشخصة وجوداً في علم الاجتماع الصوري .

حيث يميز دزيمل، تمييزاً قاطعاً بين « الصور المجتمعية » ، وعترياتها ، ولكننا نأخذ عليه أن هذا التمييز ، هو « تصنيف اصطناعي » ، كما أنه غير واقعي . فلا يمكن فهم الصور المجتمعية في عزلتها عن عترياتها المشخصة . فم أن هناك بين الصورة والمحتوى علاقة تبادلية ، حيث يؤثر المضمون الاجتماعي في تحديد شكل الصورة ، كما يكون الصورة المجتمعية وقعها في طبيعة المضمون .

فالمدرسة مثلاً، واحدة من حيث صورتها التربوية ووظيفتها التعليمية ، كما أنها واحدة من حيث المضمون الذي يعبر عن المجتمع المدرسي المؤلف من فئات التلاميذ وطلاب العلم . ولكن المدرسة تتمايز باعتبارها عملة للنشاط التعليمي في المجتمع ، هذا النشاط الذي يختلف باختلاف الدول، وتمايز الزمان للنشاط الاقتصادي الذي يكون له رد فعله في المحيط التربوي . فشتان ما بين مدرسة في مجتمع اشتراكي، ومدرسة في مجتمع ديموقراطي ؛ وفارق كبير بين تربية تشجع الذاتية، وتربية زائفة معوقة للنمو . وكلها جوانب تربوية تتأثر بالضرورة طبقاً للون الأوضاع السياسية وأنماط الاقتصاد السائدة في البناء الاجتماعي .

وهذه هي جوانب هامة ، تعرض النزعة السوسيولوجية الصورية للنقد والتجريح، حيث أنها نزعاً تبعدياً تماماً عن حقيقة الواقع الاجتماعي، فليست الحياة

الاجتماعية ، حياة مجردة فارغة ، ولا يمكن أن نحيل علم الاجتماع بطوابعه
الشخصية ، إلى مجرد علم صوري هندسي ، أو « هندسة للمسلم الاجتماعى
« *Céométrie du monde sociale* » (١) . ففنان ما بين الظواهر الرياضية
البسيطة وبين الظواهر السوسولوجية المعقدة ، ثم أن زيميل بهذه الصور المجتمعية ،
إنما يحاول أن يمدنا تماما عن حركة الواقع الاجتماعى الذى يلبس بالحياة والتشخيص
والصيرورة . وهذا ما التفت إليه أحد كبار تلامذة زيميل ، « وأعنى به
« ليوبولد فون فيز » *Leopold Von Wiese* » (٢) ، حين اتفق مع استاذة في نوعته
الصورية ، ولكنه اختلف معه في أن « صور العلاقات الاجتماعية ، ليست فارغة ،
وإنما تكتنفها عناصر الحركة الديناميكية الحية . ولذلك ركز فيز الانتباه
على دراسة العمليات الاجتماعية *Social Process* » دون الصور المجتمعية (٣) .

وختاماً .. فإن أهمية دراسة جورج زيميل ، إنما ترجع إلى خصوصية ماضيه
المضى : حيث تربى في أحضان الفلسفة ؛ وكرس لها شطرا كبيرا من حياته ؛ الأمر

(1) Aron Raymond., *La Sociologie Allemande Contemporaine*,
Press Univers, de France, Paris 1966. PP 6-44.

(٢) ولد فوت فيز في سيليزيا عام ١٨٧٦ ، وتعلم في ميونيخ ، ثم تال درجة
الدكتوراه من جامعة برلين ، وفي عام ١٩١٥ قام بتدريس الاقتصاد بجامعة
التيار في كولوني *Cologne* ، ثم بدأ حياته الأكاديمية ، وقام عام ١٩١٩
بتدريس علم الاجتماع ، وذاق السكتة من ألوان الانضباط في عصر النازية
الخطيرة . ثم أصبح « فوت فيز » نامرا مشهورا وباحثا جليل إمام « بالشرية
الألمانية في علم الاجتماع *German Journal in Sociology* » .

(3) Timasheff Nicholas., *Sociological Theory, its nature and
Growth*, Random House, New York, 1963 pp. 28-300.

الذى أمد به الأسس النظرية التي استندت إليها كل دراساته الأكاديمية في علم الاجتماع وإلى جانب الفلسفة ، درس «جورج زيمل» التاريخ ، وشغف بعلم النفس ، وبفلسفة جبرودا معنوية في كثير من الموضوعات .

وبالإضافة إلى كل ذلك ، كتب «زيمل» ، وأفرغ من الكتابات الزاخرة في الأخلاق والميتافيزيقا ، كما صنف في علم الجمال ، واشتغل بالفلسفة العامة ، وكتب في فلسفة التاريخ . ولعل كتابات «زيمل» الوافرة في علم الاجتماع ، قد تأثرت إلى حد كبير بنظراته الفلسفية وقراءاته الجادة في الميتافيزيقا وفلسفة التاريخ . ولا شك أن دراساته السوسيولوجية واتجاهاته النظرية الصورية ، إنما تصقت إلى محاور ارتكاز أساسية ، حين تركز كل كتابات «زيمل» باستنادها إلى أصول علمية مستمدة من دراسات إحصائية *Statistical* وجوانب أمبيريقية *Empirical* ^(١) .

(1) Simmel, Georg., *Conflict and the Web of Group Affiliation*,
trans. by Kurt Wolff, the Free Press, 1955.

الفصل الثاني

نظريّة الفعل الاجتماعي

- الوسائل والغايات
- موقف الفاعل الاجتماعي
 - ا - إدراكه للوقف
 - ب - طريقته ووسائله
 - ج - تحقيق الغايات والأهداف
- موجبات السلوك الاجتماعي
 - ا - تحليل مجال الفعل
 - ب - معنى السلوك التقليدي
- الفهم وتفسير السلوك ومجاليه
- بناء الفعل الاجتماعي عند **Parsons**
- تقييم نظرية الفعل الاجتماعي

لمعهد :

تعتمد ونظرية الفعل الاجتماعي ، على عدد من القضايا والفرضيات التي تتعلق بتفسير السلوك الاجتماعي على اعتبار أن كل سلوك فهو سلوك هادف ، ويختار الفاعل الاجتماعي عدداً من الوسائل أو أنماط السلوك المقرونة اجتماعياً ، التي يفضلها وعن طريقها تتحقق الأهداف والغايات . بمعنى أن هناك مجموعة من النماذج الاجتماعية التي توضع وتفرض على نحو مسبق A Priori ، كما تصاغ في قالب سلوكية معدة لبلوغ أهداف خاصة في مجال أو موقف .

أما عن الفرضيات الخاصة بنظرية الفعل الاجتماعي ، ، فهي عبارة عن مجموعة من القضايا التي تربط الفاعل الاجتماعي بالهدف والموقف . حيث يتضمن الفعل action ، اختيار الفاعل actor ، لعدد من الوسائل التي تحقق أهدافه . (١) ومن هنا يقوم التمايز بين الوسائل والغايات ، حيث يكون للفاعل الاجتماعي مجموعة من الأهداف وعليه أن يختار عدداً من الوسائل المقررة اجتماعياً ، والتي تتحقق في مواقف معينة ، طبقاً لطبيعة الأهداف ، ومدى إمكان تحقيقها في المجال الاجتماعي . ولا يثار الفعل الاجتماعي بالموقف والهدف فحسب ، وإنما يدخل في الاعتبار مدى فهم الفاعل الاجتماعي ، للموقف ومعرفته للهدف ودرايته بالوسائل والغايات .

والفاعل الاجتماعي طريقته الخاصة لمعرفة أساليب السلوك ومختلف الأفكار

(1) Cohen, Percy., *Modern Social Theory.*, Heinemann, London, 1958, p. 68

الخاصة بدرائسه للجمال . وإدراكه الانتقائي *Selective perception* ، أو الاختيارى لسائر المواقف والجمالات .

ولا شك أن لفاعل الاجتماعى أيضا مجموعة من المشاعر والاستعدادات التى تؤثر بطريقة فعالة فى إدراكه للدوافع واختياره للأهداف . كما أن له أيضا بعض المعايير ، التى يقيس بها ، والقيم *Values* التى تحكم إختياره للأهداف وتعرض نفسها على نمط السلوك على نحو قبل .

ولقد صدرت معظم هذه القضايا والفرضيات النظرية عن تلك الكتابات اللاحقة التى جمادتها قرائح العلماء من أمثال وماكس فيبر *Max Weber* ، وفون ميس *Von Mises* ، و تالكوت پارسونز *Talcott Parsons* . على الرغم من أن معظم هذه الفروض لم تقبل كلية أو تتحقق بالتجربة الإمبريقية الحقيقية . حيث تحتاج هذه الفرضيات إلى مزيد من الوضوح والتبميز .

الوسائل والغايات :

يدور مجال السلوك الاجتماعى حول محورى الوسائل *Means* والغايات أو الأهداف *goals* . فمن المسلم به أن كل الأفعال الانسانية إنما توجه لبلوغ أهداف معينة . عن اعتبار أن الأهداف الموجهة إنما تحدد لنا نوعية الفعل الإنسانى ، حيث يكون لكل فعل أهدافه ودافسياته *Motivations* . ويظل الفعل خاملاً إذا لم يستشر بدافع محدد ، وتغنى الدافعية وجود العوامل أو الظروف التى تحقق أهدافاً مرغوبة عن طريق القيام بأفعال معينة .

وقد تكون بعض أنماط الأفعال بلا هدف ، مثل سلوك الإنسان فى مواقف محددة ، كمدعين التبغ ، أو السير والتجوال دون دنية ، أو قصد فشل هذه المواقف

التي تبدو دون دافع لبلوغ غاية . إنما تكون نتيجة لدافعية سيكولوجية أو
«لا شعورية» ، كالقلق والتوتر ، فقد يكون التدخين أو التجوال من وسائل
تخفيف حدة التوتر وإزالة القلق . بمعنى أن الدوافع الشعورية الظاهرة ، قد
لا تكون موجودة بالنسبة لأفعال معينة ، وهنا يمكن الرجوع إلى دافعية أخرى
«لا شعورية» .

ومعنى ذلك أن الأهداف بطبيعتها نوعية . وليست جميعها على طراز أو نمط
واحد . فالنفسير السيكولوجي للأهداف والأفعال الاجتماعية هو بالضرورة
قاصراً ومبسر ، حيث لا يمكن أن يفسر لنا كل أفعال البشر ومطالبهم ورغائبهم ،
لأنها ببساطة متناقضة ومتغيرة . فلا تسير جميعها على نمط واحد ، فقد تكون
غاية الإنسان هي العمل الدائب المستمر لزيادة الدخل وجمع الثروة ، بينما تحقق
غايات أخرى عن طريق حسن التوجه إلى الله سبحانه ، لتحقيق الخلاص الروحي ،
بالقربة والمحبة ، وتلك هي غاية «المالك الصوفي» وأهدافه .

ولا شك أن الوسائل والغايات ، أمور متميزة إمبيريقياً ، كما أنها متباينة من
حيث تحليل نوعياتها . ويفترض هذا القول أن الوسائل لا تحددها الغايات ،
ولا تعرف في حدود الأهداف . فكما أن الأهداف لها طبيعتها النوعية ، فإن
الوسائل تتباين هي الأخرى طبقاً لتمايز تلك النوعيات . ومن ثم لا يوجد أي
تمايز محدد بين الوسائل والغايات ، ومن السهل أن نقارن فيما بينها ، حين تعدد
الطرق المتباينة لتحقيق غاية معينة .

«ماكس فيبر» ونظرية الفعل الاجتماعي:

لقد عبر «ماكس فيبر» عن سيادة التيار السيكلوجي في علم الاجتماع
أصدق تعبير ، حين يبالغ مقولات سلوكية خالصة ، وحين يدرس بعض أشكال

مناشط الإنسان وصور نزوعه الاجتماعى، حيث أن أى نشاط (Activity، Verbalten) يقوم به الإنسان، إنما نسميه فعلا (Action، وهو أيضا ما يسميه فبر طبقا للاصطلاح الألماني (Hantela). بشرط أن يكون الفعل أو السلوك له معنى الذاتى (Subjective Meaning) (Sinn)، بالنسبة للفاعل الاجتماعى من جهة، وبالنسبة للآخرين من جهة أخرى^(١).

ويفتح ماكس فبر كتابه التضخم المنع ونظرية التنظيم الاجتماعى والاقتصادى ' ' The Theory of Social and Economic Organization ، فصل مسبق عن التصورات الرئيسية فى علم الاجتماع (The Fundamental Concepts of Sociology). ويستهل فبر، هذا الفصل الرائع بتصريف دقيق لعلم الاجتماع السيكلوجى عنده، فيذهب إلى أن علم الاجتماع هو ذلك العلم الذى يحاول القيام بتصنيف وفهم السلوك أو الفعل الاجتماعى (Social Action)، بقصد التوصل إلى التفسير الطبى (Causal Explanation) لسائر الظواهر الاجتماعية^(٢).

بمعنى أن علم الاجتماع عند فبر، ... إنما يدور ببساطة فى إطار سيكلوجى، تمثل مبحثه الأساسية فى الرد على هذا السؤال ... كيف يسلوك الإنسان ؟ وماذا يفعل ؟ ...

(1) Parsons, Talcott, Structure of Social Action, Free Press, 1949. p. 640.

(2) Weber, Max., The Theory of Social and Economic Organization., trans By A.M. Henderson and Talcott Parsons, Glencoe, 1967. p. 88.

ويتضمن « الفعل الاجتماعي » ، عند فبر ، كل مظاهر السلوك الانساني . حيث أن كل سلوك انساني هو ببساطة ... سلوك هادف .. ومن ثم يكون للانسان الاجتماعي السالك أهدافه المحددة بالذات ، كما يكون لسلوكه هذا معناه *its meaning* . وهذا المعنى الذي يستنبطه الفاعل الاجتماعي *Social Actor* ، انما هو « معنى ذاتي *Subjective Meaning* » ، كما يتطلب هذا المعنى الذاتي ، في نفس الوقت مع ذلك للمنى السائد في عقول الآخرين .

واستنادا إلى هذا الفهم ، يكون علم الاجتماع السيكولوجي عند فبر ، هو ذلك العلم الذي يحاول التوصل إلى « الفهم التفسيري *Interpretive* » *Understanding* ، أو ما يسمى في الاصطلاح الألماني *Verstehen* .

بمعنى أن علم الاجتماع ، انما يهدف أصلا إلى معالجة وتفسير كل فعل أو نشاط اجتماعي ، حتى يتوصل علم الاجتماع بذلك ، إلى ذلك « التفسير العكسي » لطبيعة الأفعال الاجتماعية ، وربطها برباط « السببية والمعلومية » ، أي معرفة علل الأفعال ودولابها (١) . وهذا ما يؤكد « لوكوت بارسونز » ، بعد شرحه المعمقة لنظرية « فبر » ، « بقاءه في الفكر الاجتماعي » الذي أصدره بارسونز تحت عنوان « بنية الفعل الاجتماعي *Social Action* » .

ومن الواضح من كتابات « فبر » ، أن التيار السيكولوجي عنه انما هو تيار « سوسيولوجي وعقلي » ، حيث استخدم « فبر » منهجا عقليا *Rational* ، بهدف دراسته لظواهرات والأفعال الاجتماعية ، حيث يستند هذا المنهج العقل

(1) Parsons, Talcott, *Structure of Social Action*, Free Press, 1949. P. 641.

إلى معالجة مقبولات و تصورات عقلية مجردة ، ولها معناها ، حين يلزم بها الإنسان في حياته الجمية ، فتحول التصورات العقلية المجردة إلى تصورات واذنية و مفهومة . ومن هنا يربط ماكس فير بين السلوك العقلي ووضعية الظروف التي تحيط به .

واستنادا إلى هذا التيار السيكولوجى العقلى فى عالم الاجتماع الألماني عند فير ، فإن الفعل الاجتماعى ، هو فى حقيقة أمره فعل عقلى ، وذلك لسبب بسيط جدا ، وهو أن العمل ، هو سلوك يكون موجها نحو هدف بعينه ، بمعنى أن الفعل الاجتماعى ، كفعل عقلى ، هو سلوك هادف وغير غامض ، حين يتجه هذا السلوك استنادا إلى مجموعة من القيم الموضوعية ، تلك التى تستند أساسا إلى صور اجتماعية واضحة ومنطقية . فالمنهج العقلى الذى يتناول به فير ، هو منهج يجهول لدراسة السلوك الإنسانى ، لأن الأعمال التى يقوم بها الإنسان ، هى أعمال تستند إلى تصرفات و تصورات عقلية مجردة .

وبالإضافة إلى هذا المعنى العقلى للفعل الاجتماعى ، نجد أن فير ينظر إلى السلوك العقلى من أبعاد أخرى تضاف إلى أبعاد السلوك الهادف ، أو الهدف العقلى الموجه ، وهذه الأبعاد الأخرى ، للسلوك الاجتماعى العقلى ، إنما هى أبعاد انتقائية ، تتعلق باختيار أنسب الوسائل التى تتفق مع خير ما لدينا من طرائق أو ممارف اجتماعية بقصد تحقيق هذا الهدف العقلى ، بمعنى أن الفعل الاجتماعى ، هو فعل انتقائى هادف .

ومن هنا يبحث ويدرس علم الاجتماع السيكولوجى العقلى عند فير مجموعة الأنماط والذواج الاجتماعية المثالية ، التى تحدد طبيعة و تصورات ، الإنسان و مدركاته ، ومواقفه السلوكية والفعلية من المجتمع باعتباره المهيكل الأساسى لتلك الأنماط السلوكية المثالية .

ويذهب « فبر » إلى أن الفعل الاجتماعي ، هو كل عمل أو سلوك ، يقدم به الإنسان ، كما يتضمن كل جهود الإنسان في ماضيه وحاضره ومستقبله ، كما يجري محاولاته الناجحة وفجاريه الفاشلة . بمعنى أن الفعل الاجتماعي ، إنما يتعلق أصلا بكل الجهود والمحاولات ، وكل ما خلق الإنسان من اخلاق أو نهج .

وليس كل « فعل » هو اجتماعي بالضرورة ، حيث أن هناك « أفعالا » يسميها « فبر » بالأفعال « الاجتماعية » ، *Non Social* ، حين يملك الإنسان سلوكا خاصا ، حيال « المادة » ، ويتطرق إلى عالم « الموضوعات الجسمانية » *Inanimate Objects* ، وما يزر فيه من موجودات وجمادات^(١) .

بمعنى أن « الفعل الاجتماعي » ، إنما يتصل فقط باحتكاك الإنسان بالآخرين ، وليس كل احتكاك هو من قبيل الاحتكاك الاجتماعي ، حيث يميز « فبر » بين نوعين من الاحتكاك *Contact* ، ومعنى بهما « الاحتكاك المادي » من جهة ، و « الاحتكاك الاجتماعي » من جهة أخرى . فحين تصطدم دراجتان مثلا ، فإن هذا « صدام مادي » بحت ، أو هو احتكاك فيزيقي صرف ، يدخل فيما نسميه بالمصادم الطبيعي *Natural Event* .

ولكن ما ينتج عن هذا المصادم الطبيعي ، أو التصادم المادي ، هو « تلاحم » صاحب الدراجة الأولى بزميله صاحب الدراجة الثانية ، حيث

(1) Weber, Max, The Theory of Social and Economic Organization, Trans by Henderson and Talcott Parsons. Glencoe, 1967. P. 112.

يعطى الاثنان هنا و هنا صداما انسانيا ، ، يتجلى في عتاب مهذب أو سب
 غليظ ، أو قد يذبح عنه مشادة تنهى ، واعتذار رقيق ، ، أو مناقشة حامية ،
 ترزق فيها الأصوات والأيدي ، حين يتباك الاثنان فيحتدى أحدهما على
 الآخر بالنزب ، الذى قد يؤدى بهما إلى تدخل البوليس ، وتلك هى بعض
 مظاهر السلوك الاجتماعى ، التى تتجلى في صور من الأفعال الانسانية التى ترتبت
 ونجمت عن هذا الصدام الاجتماعى^(١) . وهى مظاهر متعددة ، أو صور مختلفة
 من أنماط ، الفعل الاجتماعى .

وفي هذا الصدد ، يذهب د فبر ، إلى أن هناك أشكالا من الفعل الاجتماعى ،
 لا تتم بالافراد من حيث هم أفراد ، وإنما تتصل بالجماعات والجموع الماشدة .
 بمعنى أن الفعل الاجتماعى هنا ، إنما لا يتعلق بسلوك الانسان من حيث هو
 انسان ، وإنما يصدر الفعل الاجتماعى ، من طريق التقليد والالتحاق
 بالجماعة .

ومن ثم ينقسم الفعل الاجتماعى عند د فبر ، بأنه ليس فعلا فرديا خاصا ، وإنما
 هو فعل عام ، أو جمعى Collective ، حيث ينقسم بعمومه وضرورته ، ويضرب
 د فبر ، على ذلك مثلا من علم النفس الجماعى ، أو علم نفس الحشود أو الجماعات
 Crowd Psychology ، كما يتمثل عند د جرستاف لويون Le Bon ، ودراسة
 المشهورة من د روح الجماعات ، ، وفي ضوء هذه الدراسات السيكولوجية
 الاجتماعية ، استمد د فبر ، بعض الجوانب الهامة التى تلقى ضوءا على طبيعة التيار
 السيكولوجى السائد في كتاباته السوسيولوجية .

حيث وجدناه يتأثر بالانجذابات السيكلوجية الجمعية في هذا الصدد . حين
يذهب إلى أن الفعل الاجتماعي ، وانما يتأثر بشروط مكانية وجمعية .
وعلى سبيل المثال لا الحصر ، نجد أنه في حالة سقوط المطر ، يلجأ الناس إلى
المظلات ومدخل البيوت ، حين تجمعهم جميعا حاجة واحدة ، هي
الحاجة إلى الحماية ، وهذه الحاجة تكرر كلما ينهم أنجاسا مينا بالذات ،
يشتمل في المحاولة الطيبة التي يحاولونها كي يتقوا سقوط الأمطار التي قد
تنهم فجأة ، فتشاهد عددا كبيرا من هؤلاء ، وقد أمسكوا بمظلاتهم ، حين
يبدأ الرذاذ المتساقط ، وتقطع غزارة المطر ، وفي هذه الحالة نجد هؤلاء الناس
وقد ساروا زمرا وجماعات ، وانطلقوا صفوة متراعة ، متجهين إلى المصنع ،
أو يلحقوا بالقطار أو الأوتوبيس .

وهذا سلوك جماعي مشروط بظروف جوية وفيزيقية ، كما أنه مشروط
بظروف مكانية وبشروط اجتماعية ، بمعنى أن هذا السلوك الاجتماعي انما هو
« فعل مشروط بالجماعة *Action Conditioned by Crowd* » ، أو أنه حمل
اجتماعي مشروط بشروط الجماعة ، وهي شروط صادرة عن الوسط الفيزيقي
والمكان الاجتماعي ، ومن ثم فهي « شروط جمعية » أو جماعية ، تستند أصلا
إلى قوانين التقليد ، والمحاكاة *Imitation* ، بنفس المعنى الذي قصد « تارد
» .

ويذهب « فبر » إلى أن هذا النوع من السلوك أو الفعل الاجتماعي ، انما هو
من قبيل « الفعل المحاكى *Imitated Action* » ، إذ أنه بالضرورة فعل انساني .
فالسلوك الجمعي أو أي فعل اجتماعي ، انما هو بمثابة « رد فعل » محدد عن طريق
المحاكاة ، أو هو « رد فعل محاكي *Reactive Imitation* » .

ولكننا نتساءل ... إذا كان السلوك هو رد فعل عماكي ... هل هناك معنى لهذا السلوك ؟ وما المقصود بهذا المعنى Masling ١٩

في الواقع ، بدت أن حدود ماكس فبر ، مفهوم وعلم الاجتماع الميكولوجي كدراسة لطبيعة الفعل الاجتماعي ، وبمد أن حاول أن يعرف شروط الفعل وطبيعة السلوك الاجتماعي ، نجده يجذب فوراً لاثارة بعض المشاكل التي تتعلق بجوانب ميثودولوجية عامة في ميدان التيسار السيكلوجي في علم الاجتماع .

حيث كشف د ماكس فبر ، عن مقولة أساسية لها وظيفة الجوهرية في دراسة السلوك أو الفعل الاجتماعي ، تلك هي مقولة المعنى ، حيث أن لكل سلوك هدفه الواضح ، كما يكون له أيضا وفي نفس الوقت د معناه ومبناه .

ولما كانت المفاهيم العملية عند فبر ، عبارة عن مجموعة من التصورات لمؤلف الأفكار المجردة ، فكان من الطبيعي أن ينظر د فبر ، الى مفهوم الفعل الاجتماعي المجرد ، وأن يحوّل الى معناه على نهج سيكلوجي ، أو تصورتي .
وبهذا نجد د فبر ، يحدثنا عن معان واقعية للفعل الاجتماعي ، كما يتبدى ، للعيان ، في صورته العينية المشخصة ، وكما يتجلى للإنسان السالك أو الفاعل الاجتماعي .

كما يحدثنا فبر أيضا . عن معان ذاتية ، ويميز بينها وبين تلك المفاهيم السلوكية ، والأنماط العامة المجردة ، تلك التي تتحقق في معان أو أنماط مثالية والنمط المثالي ، هو ذلك النمط الاجتماعي الكامل ، ذلك الذي يطلق عليه د فبر ، اسم الفعل أو : النمط الكامل ، ذلك الذي لا يتحقق على نحو موضوعي أو واقعي ، وإنما يتجه السلوك الواقعي متعلما الى محاولة تحقيق هذا النمط المثالي الأكمل .

والفعل الاجتماعي ، قد يكون داخليا أو خارجيا ، متوقفاً أو متلقياً ، كما أنه من المعلوم أيضاً أن الفعل Action ، أو السلوك ، إنما يصبح اجتماعياً Social ، ، إذا كان هذا الفعل يرتبط أسلا بسلطة عند من سلوك وأفعال الأفراد الآخرين. ومن ثم يصبح الفعل اجتماعياً، إذا كان له معناه its meaning ، في عقول وأذهان الآخرين ،

ولنلاحظ تعاليج ماكس فيبر ، مفهومه المعنى ، أو بمعنى المعنى ، . . فيقول بنوعين من المعنى . . . وأحدهما المعنى الذاتي Subjective Meaning ، ، والمعنى المثالي Ideal أو النظري Theoretical ، .

أما المعنى الذاتي ، فهو ذلك المعنى الذي يستنبطه الفاعل أو السالك أو موقف مشخص Concrete Situation ، أو في حالة محددة بالذات . أما المعنى المثالي أو النظري ، فيصدر أصلاً عن أنماط سلوكية مثلي ، أو أنماط غائبة Pure Types ؛ لأن المعنى المثالي ، إنما هو معنى غير مشخص وغير واقعي ، فهو لا يتحقق إلا في أنماط مثالية Ideal Types ، أو غير مشخصة . ويحاول الفاعل الاجتماعي Social Actor ، أن يسلك سلوكاً ، أو يفعل أفعالا اجتماعية ، لها معناها الذي يقترب الى حد كبير من المعنى انشائي للفاعل في عقول الأفراد ، والكائن في أذهان الآخرين . (١)

ويذهب ماكس فيبر الى أنما كيند على وجود خط واضح يصل أو يربط بين الفعل الاجتماعي ذي المعنى Meaningful Social Action ، من جهة ، وبين

(١) Weber, Max. Theory of Social And Economic Organization. Trans., by Henderson. and Parson. Colencoe, 1967 p. 89.

رد الفعل Reaction، الذى يتمثل فى سلوك نزوعى، أو فى رد الفعل السلوكى Reactive Behaviour، من جهة أخرى (١).

وغالبا ما يكون هذا السلوك، أو رد الفعل، سلوكا تقليديا Traditional Behaviour. بمعنى أن التقاليد، إنما تقف دائما على نصر هامشى Marginal، حين يكون لها دورها وأثرها على هامش أو حدود الفعل الاجتماعى، وحين يتردد دائما لدى هذه التقاليد بطريقة هامشية، داخل إطار رد الفعل السلوكى.

وتلك هى العملية السيكوفيزيائية Psychophysical Process، التى تتضمن فى ذاتها معضمون السلوك و معنى الفعل، كما تحوى فى طياتها وفهما ذاتيا Subjective Understanding، وتشكل رد الفعل الفيزيائى، الذى يظهر فى شكل سلوك أو نزوع.

وبهذا المعنى الضيق، واستنادا إلى هذا المنتج الميكولوجى، يسبر ماكس فيبر، غور النفس وعملياتها السيكلوجية، ويحدد معالم سمات علم النفس فى ضوء نظريته العامة فى الفعل الاجتماعى، ومن زاوية فهم السلوك الإنسانى من خلال الأنماط السائدة فى البناء الاجتماعى، ومن ثم يفسرها « فيبر » ويعيظ الثام عن هذه الأنماط السلوكية والاتجاهات العقلية من وجهة نظر علم الاجتماع، واستنادا إلى نظريته العامة فى موجبات الفعل أو من خلل فهمه لطبيعة بؤاء السلوك الاجتماعى.

وقبل أن نتطرق إل مسأله موجبات الفعل الاجتماعى، علينا أن نتوقف

قليلا منذ بعض الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية ، التي صدرت استنادا إلى مقولة المثلث *« the triangle »* ، تلك المقولة التي أكدها فبر بعدد تحديد لاضطرابات الفعل الاجتماعي ، وإلقاء الضوء على مختلف شروط وطروقه لتوسيعولوجية .

الأمر الذي معه نؤكد أن كتابات فبر ودراساته السيكولوجية التي دارت حول صومبيولوجية الفعل الاجتماعي ، إنما كان لها آثارها البعيدة . حيث تردد صداها في حقل الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية ، وبخاصة في إنجلترا عند راييموند فيرث *Raymond Firth* ، و راد كليف براون *Radcliffe-Brown* .

فلقد درس راييموند فيرث ، العلاقات الاجتماعية ، من زاوية والسلوك المتوقع *« Expected Behaviour »* ، حين ذهب وفيرث ، إلى أن العلاقة الاجتماعية القائمة بين مختلف الفئات الاجتماعية ، إنما تتضمن سلوكا ذاتيا ، يقوم به الإنسان الاجتماعي ، ذلك الذي يتوقع أو ينتظر في الوقت نفسه سلوكا بعينه ، يقوم به زميله الذي يتخذ موقف الطرف الآخر من أطراف العلاقة . فالعلاقات الاجتماعية بهذا المعنى هي علاقات متوقعة ، استنادا لما نحويه من معان لمختلف أنماط السلوك القائمة في الحقل الاجتماعي .

فالسلك المتوقع ، إنما هو سلوك له معناه ، ومن ثم دخلت مقولة المعنى في صلب الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية المعاصرة . ولقد حاول راد كليف براون أيضا دراسة وظائف الطقوس والشعائر الاندمانية من زاوية فهمه لمقولة « المعنى *« Meaning »* » .

فالتبج الوظيفي الذي اتبمه راد كليف براون في تفسير عقائد الاندمان *Andaman* ، إنما يستند أصلا إلى شرح الوظيفة *Function* في ضوء نظم النطق

الدينى ، استنادا إلى معنى Meaning ، الطقوس والأساطير^(١) . وهذا ما أكدته رادكليف براون ، حين حدد معالم منهجه الوظيفى ، فى مقدمته التحليلية التى أصدرها فى افتتاح كتابه « جزر الأندمان Andaman Islanders » . فمعنى الشمية الدينية أو الحركة أو الإشارة أو الرمز Symbol ، إنما يرتكز أساسا ويستند إلى ما تثير اليه وما تعبر عنه ، من وظائف لتلك الشماثر والرموز ، بأن تباطأ بنسق من الأفكار والمشاعر والاتجاهات العقلية . ونفهم هاتنا طعما سيكولوجيا أخفاه رادكليف براون ، فى تفسيره الاندمانية متأثرا بكتابات وماكس فبر ، وتياره السيكلوجى فى علم الاجتماع الألمانى .

ومكنا سام و ماكس فبر ، فى تدعيم ونشأة فكرة الوظيفة Function فى علم الاجتماع ، استنادا إلى معناها ومبناها . كما طبقت نظريته فى الفعل الاجتماعى تطبيقا حقيقيا عند معظم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى بريطانيا ، كما نجد ما أيضا واحدة المعالم عند أحد كبار شراحه وأصغى به « تالكوت بارسونز Talcott Parsons » ، وهو من أعلام علم الاجتماع فى أمريكا .

موجهات السلوك الاجتماعى:

ذهب و ماكس فبر ، إلى أن هناك أشكالا متعددة من أنماط الفعل الاجتماعى Types of Social action ، تلك الأنماط السلوكية التى أصدرها و فبر ، وصنفها وفقا لموجهات الفعل ، أى أن أشكال الفعل ، إنما تتغير طبقا لأشكال

(1) Radcliffe-Brown, A R., Andaman Islanders, Free Press.

موجهات الفعل أو السلوك الاجتماعي^(١).

ومن هنا به ، ماكس فيبر ، الاذعان نحو التأكيد على وجود بعض الأنماط القياسية ، ، الأمر الذى يقتضى على علماء الاجتماع أن يدرسوا طبيعة النمط القياسى ، ، لاستخدامه فى عمليات الموازنة :مناهج المقارنة ، ، حيث أن الأنماط السلوكية القياسية ، ، هى النماذج المثالية أو العقلية الكامنة فى بنية المجتمع .

وفى ضوء هذه النماذج السلوكية المثالية ، يستطيع عالم الاجتماع أن يدرس أنماط العلاقات الاجتماعية السليمة ، ومدى انحراف أو شطط الأنماط السلوكية الشخصية ، عن ذلك النمط المثالى Ideal Type . وتنقسم هذه الأنماط السلوكية المثالية ، بأنها عامة وبمجردة . كما وتتضمن أيضا هذه الأنماط المثالية ، كل العناصر الضرورية التى ينبغى أن تتوافر فى السلوك الاجتماعى ، بكل خصائصه وموجهاته تلك التى تبرز بمجموع القيم الكامنة والموامل الدافعة لمختلف أنماط السلوك .

واستناد إلى هذا الفهم ، يحدثتسا فيبر ، عن السلوك التقليدى Traditional Behaviour ، باعتباره أحد أشكال موجهات الفعل ، كما يدرس مشكلة القيم المطلقة Absolute Value ، ، وكيف تدفعنا إلى الفعل قيم ، الواجب Duty ، و الجمال Beauty ، والولاء أو الوفاء Loyalty .

ولقد تطرق فيبر ، أيضا إلى دراسة ، موجهات السلوك التى تستند إلى الوسائل والغايات ، وكيف تنظم وتحدد غايات الإنسان أنماط سلوكه . وإلى أى

(1) Weber, Max., The Theory of Social and Economic Organization, trans., by Henderson and Parsons. Glencoe, 1967. P. 116.

حد تكون للوجهات العاطفية (Emotions) ، وظائفها وأدوارها في توجيه سلوك الفاعل أو السالك الاجتماعي ، طبقا لدوافع العاطفة ، واستنادا إلى حالات الشعور (States of Feelings) ، مثل حالة الحب أو الحقد ، وحالات الكراهية والصراع ، وهي دافيات سيكولوجية قوية ، كما أنها دوافع (Motives) تحدد أنماط السلوك ، وهي دوافع (Drives) جوهرية تبحث الحركة في الفاعل الاجتماعي .

(١) Social Actor

والسلوك التقليدي عند . فبر ، هو سلوك مستند إلى المحاكاة ، أو هو نموذج من نماذج رد الفعل المحاكى (Reactive Type of Imitation) كما أشرنا منذ قليل . فهو سلوك آلي (Automatic Behavior) ، وهو رد فعل استائكي (Static Reaction) ، استجابة لمواقف ومثيرات محددة تنظم السلوك وتفرضه . وهذا الشكل من أشكال السلوك التقليدي ، هو الشكل المائد في حياة الناس اليومية ، حيث تتواتر أنماط السلوك التقليدي وتصاغ في قالب من عادات آلية تتميز بالتكرار الدائم والاعتراد المستمر في اتباعها ، طبقا لحكم العادة في ديومها وأطرافها وتواترها .

وإلى جانب السلوك التقليدي ، هناك السلوك الذي تفرضه القيم (Values) ، فينتج الفعل الاجتماعي ، دائما وباستمرار نحو تحقيق تلك القيم الاجتماعية السائدة ، حيث يتحدد هذا السلوك ويتبلور داخل إطار ما يصود من وجهات الفعل والتصورات القيمية .

والسلوك الذي تفرضه القيم ، هو سلوك يصدر أصلا لتحقيق قيمة اجتماعية

(١) Ibid, p. 115.

معينة بالذات ، حين يارسر الانسان سلوكه ، بالتحامه بقيم جمالية أو دينية ،
مثل قيمة الولاء أو الرقة ، Loyalty ، وقيمة الراجب Duty ، ، وقيمة
والشرف Honour ، .

وحين يسلك الناعل الاجتماعى ، سلوكا وفقا لقيمة ، أو طبعا لمثل أعلى ،
انما تفرض عليه هذه القيمة الخلقية أو الدينية ، أن يتجه نمط السلوك وفقا لها ،
بمعنى أن القيم المطلقة هى للموجهات التى تفرض نمط أو شكل السلوك ، وتضمن
هذه القيم ، بعض الأوامر Commands ، ، التى تحكم سلوك الانسان بطريقة
ضاغطة ، أو قد تضع هذه القيم بعض المطالب Demands ، ، التى قد يضطر
الإنسان إلى القيام بها .

ولما كان ذلك كذلك ، فإن القيمة ، الخلقية أو الدينية ، هى من موجهات
الفعل ، حين تتطلب القيم المطلقة ، القيام بتحقيق الأمر الراجب اتباعه ، وفرض
المطالب غير المشروطة ، تلك التى تفرض فرضا ، ومن ثم يوجه الفعل أو السلوك
وفقا لمطالباتها .

ومن موجهات الفعل أو السلوك الاجتماعى ، والشرف المألوف Usage ، ،
أو ما يطلق عليه ، فبر ، اسم Breach ، ، وبالإضافة إلى العرف ، يوجد
التقليد أو المادة المرعية Custom ، ، ويطلق عليها فبر الاصطلاح الألمانى Sitte .
ويعتبر القانون Law ، من موجهات الفعل ، على اعتبار أن الجزاء
Sanction ، هو عنصر من عناصر الضبط الاجتماعى المفروضة على سلوك
لإنسان من الخارج ، ولاشك أن كل الجزاءات الاجتماعية ، هى جزاءات
خارجية External Sanctions .

بمعنى أن النظام الاجتماعى Social Institution ، هو ذلك النظام الذى

يوجه شكل أو نمط السلوك ، وهو الذى يضع «القوالب» التى تصاغ فيها أشكال الفعل الاجتماعية . ومن مصادر النظام الاجتماعى ، «التقليد» Tradition ، و«القانون» Law ، و«القيم» Values ، و«المعتقد العقلى» Rational Belief^(١) ، ويبدو بوضوح أن موجبات الفعل الاجتماعى عند «فبر» ، إنما تقوم بنفس الأدوار والوظائف التى تقوم بها عناصر للضبط الاجتماعى Social Control .

إلا أن «فبر» إنما يعنى على موجبات الفعل ودافئيات السلوك ، عناصر سيكولوجية ، فقد تدور دافئيات السلوك فى نطاق قيمة معينة ، أو حالات شعورية خاصة ، كالحقد والكراهية واليأس والالام ، تلك العوامل السيكولوجية التى قد تدفع جميعها إلى سيطرة روح الانتقام ، وفرض قيم الشر على أنماط السلوك الانسانى .

وقد توجه السلوك الانسانى موجبات عاطفية عنيفة ، مثل الحب والتضحية والوفاء وانكار الذات ، وكلها حالات شعورية ، تدفع إلى فسر من السعادة الحسية أو الشهوية Sensual Gratification ، أو حتى السعادة الروحية التى تفتش وتبحث عن تحقيق المثلى الأعلى Ideal . وقد يوجه «العقل» و«الفكر» و«التأمل» مختلف مظاهر السلوك الانسانى ، فتحقق السعادة عن طريق التأمل على ما يذهب «أرسطو» ، حين يقول هذا الفيلسوف اليونانى ، إن السعادة هى «فعل التأمل» .

(1) Weber. Max., The Theory of Social and Economic Organization. trans by A.M. Henderson and Parsons. Glencoe. 1967. pp. 121-130.

هـى السلوك التقليدى :

ويتيمى السلوك التقليدى Traditional Behaviour ، بأنه سلوك اجتماعى يحفل بلباءه بذورا سيكولوجية ، حيث أنه سلوك له ماضيه التطورى ، الذى يقوم أصلا على قواعد وأسس علم النفس، ويمتد إلى « بذور المدوى السيكولوجية Psychio Contagion » ، تلك التى تقوم بنقل مظاهر هذا السلوك ، وكل ما يتعلق بشكل السلوك وفحواه .

كما ننقل أيضا فى عطف السلوك التقليدى، كل المؤثرات التطورية ، التى حدثت وتطورت خلال العمليات الاجتماعية Social Processes ، ويقترب هذا الشكل من السلوك التقليدى ، إلى حد بعيد ، من معنى ومفهوم الظاهرة Phenomena ، فى ميدان العلوم البيولوجية والوسيوبولوجية (١)

والتانون السوسيبولوجى Sociological Law عند فبر، هو قانون سلوكى على اعتبار أن التعميمات السوسيبولوجية Sociological Generalizations ، إنما هى تعميمات علمية استنادا إلى تلك المشاهدات التى تتواتر فى التجربة الاجتماعية والتى تتشاهد فى إطار « اطرادات عامة و General Uniformity » ، لأنماط عديدة بالذات من السلوك .

فالتعميمات السوسيبولوجية ، إنما هى تعميمات ، أو « اطرادات معممة Generalized Uniformities » ، تحمل أعلى درجة من الفهم ، وطبقا لنماذج سلوكية متعددة وذات هدف Goal . وهذا الهدف هو الذى يخلق فى الإنسان

(1) Weber, Max., Basic Concepts in Sociology, trans. by H. p. Sacher, peter Owen: London. 1962. p. 48.

بعض الدوافع *Motive* ، أو المقاصد الذاتية *Subjective Intentions* ، تلك المقاصد والأهداف ، التي يحدد لها المجتمع سلوكا ، أو دغطا ، يصينه (١) .

ولذلك فإن علم الاجتماع عند فبر ، إنما هو ذلك العلم الذى يحاول أن يصوغ فى نهاية الأمر ، عددا من القضايا ، وأن يتوصل إلى بعض التصورات والأحكام المعممة ، على اعتبار أن منهج العلم الاجتماعى ، لا يهدف إلا إلى تحديد بعض الاطرادات أو التعميمات ، أو على نحو ما أشرنا ، إن غاية ميثودولوجيا علم الاجتماع هى تحقيق الاطرادات المعممة *Generalized Uniformities* لسانر العمليات الامبيريقية *Empirical Processes* ، التي تنظر على صفحة المجتمع .

وهذا هو السبب الذى من أجله يتجه وماكس فبر ، أيديولوجيا نحو الاتجاه أو التقليد المثالى *Idealistic Tradition* . وفى هذا المنفى ذهب د تالكوت بارسونز *Parsons* ، إلى أن وفبر ، من وجهة النظر الميثودولوجية ، إنما يتابع التقليد الألماني الفيلسفى ، وبخاصة يصدد تلك الثنائية الكانطية *Kantian Dualism* المعروفة ، حين تصر على التمييز بين عالم الذات ، وعالم الموضوع (٢) .

واستنادا إلى هذه الثنائية المنهجية ، صدرت علوم الطبيعة *Natural Sciences* كما صدرت أيضا علوم الانسان ، تلك التى تصالج سمات الثقافة وظواهر المجتمع ، وهى : البارم التى تسمى بالعلوم السوسيوثقافية *Sociocultural Sciences* .

وأدب الظن ، أن كتابات وفبر ، فى هذا الصدد ، إنما صدرت بتأثير الاتجاه

(١) Ibid, pp. 49-50.

(٢) Parsons, Talcott., The Structure of Social Action, Free Press, 1949 p. 880.

التاريخي الوضعي ، وبخاصة عند ريكيرت *Rieker* ، حيث تعبر دراسات
فبر تعبيراً صادقاً عن هذا الجو الفكري السائد الذي انشغل به ، فكتب في ضوء
تقديره كانه ، ومثالية الألمان ، ووضعية ريكيرت .

حيث حاول فبر أن يلا هذا الفراغ القائم بين مناهج العلوم الوضعية ،
ومناهج العلوم الاسمية أو الاجتماعية ، حتى يريل ما بينها من تناقضات ، وأن
يوفق بين ما تعارض فيها من مناهج البحث . الأمر الذي جعل فبر ، ينشغل
بدراسة خصائص الظواهر التاريخية ، حين يميزها عن الظواهر الاجتماعية . مما
يجعله يؤكد على وجود أوثق الروابط بين عملية البحث عن الحقيقة ، وبين ذاتية
أو شخصية من يفضيها .

واستناداً إلى هذا الفهم ، وجه فبر سائر الانتقادات المنهجية ، التي تندع
معها تلك الموضوعية المتطرفة ، التي يقول بها الامبريقيون الخالص ، حيث أن
البحث الامبريقى الخالص ، هو بحث عقيم لا ينتج ، كما لا يمكن أن توصلنا
التجربة وحدها ، إلى صورة كاملة وحقة عن طبيعة الظواهر تاريخية كانت أم
طبيعية . استناداً إلى أن التجربة ليست كافية بذاتها ، كما أن هناك خصائص جوهرية
تميز بين سائر العلوم ومناهجها .

وهنا يضع فبر ، بعض الشروط التي بمقتضاها يمايز علم الاجتماع عن
التاريخ *History* ، مثلاً ، على اعتبار أن ، للزوح ، ، إنما يحاول أن ينشئ
عن الظواهر التاريخية ، تلك التي لا تميز بالمعوم ، وإنما تتميز بالظاهرة
التاريخية ، بأنها ظاهرة فردية *Singia* ، وأن قضايا التاريخ ، إنما هي قضايا
عصرية *Singular* ، تلك التي تصدق على عدد محدد من الأحداث التاريخية

الفردة ، التي مضت وانقضت وان تعود ثانية ، على حد تعبيري ، هنري بوانكاريه
Poincaré⁽¹⁾.

بمعنى أن الواقعة التاريخية ، لا تنبئ إطلاقاً الظاهرة الطبيعية ، التي يمكن أن
توجد ، وأن تتكرر أماناً في والمنا ، والآن ، على حد تعبيري ، الفلاسفة . كالتحليل
التاريخي ، إنما هو تحليل على "Causal Analysis" ، كما أن التفسير التاريخي ،
إنما يستند إلى بعض النماذج السلوكية الخاصة ببعض الأفراد ، أو الأشخاص ،
أو الأبطال ، الذين ظهروا على مسرح التاريخ الانساني .

فالمعملية السوسولوجية Sociological Process ، إنما تمايز بالضرورة
عن العملية التاريخية ، على اعتبار أن السلوك التاريخي ، إنما هو سلوك فردي
خاص ، أما السلوك الاجتماعي فهو سلوك ينبثق عن نمط سلوكي عام . وبالتالي
يتضمن السلوك التاريخي ، حادثاً مشخصاً بعينه ، أما السلوك الاجتماعي ، فهو
سلوك مجرد Abstract ، إذ أن التصورات السوسولوجية ، إنما تتميز بالانجريد
Abstraction والضرورة ، حيث أننا نقوم في عملية التعميم السوسولوجي ،
بمزل الأحكام والتصورات الاجتماعية ، وفصلها عن محتوياتها الحسية ، كما نفعل
الظاهرة الاجتماعية عن تجسدها الفردية incarnations individuelles ، على
ما يذكر اميل دوركايم .

فالسلوك السوسولوجي بهذا المعنى ، إنما يتميز بالصورية Formality
والتجريد ، أما السلوك التاريخي ، فهو سلوك له مضمونه ومحتواه Content ،

(1) Poincaré., Henri, La Science et L'Hypothèse, Flammarion,
Paris, 1903. pp. 163-169.

لأنه سلوك محدد ، أو هو سلوك عيني مشخص *Concrete* .

وهذا الشخص الواقعي ، أو المحتوى التاريخي ، إنما هو تشخص مادي ، ومحتوى ظاهر أو عيني ، وتلك هي السات الضرورية التي تنقسم بهذا الحقيقة التاريخية *Historical Reality* ، تلك الحقيقة التي لا تصدر إلا على أرضية الواقع الزمان ، ولا تحقق إلا في موقف له أصوله التاريخية وأبعاده الزمنية الراهنة^(١) ، وتلك هي النزعة التاريخية كما تتجلى عند ماكس فيبر ، ولسل كارل مانهايم *Mannheim* قد تأخر كثيرا بكتابات فيبر في هذا الصدد .

حيث أن السلوك الاجتماعي عند فيبر ، إنما هو سلوك مجمول من أجل مواقفنا إزاء الماضي والحاضر والمستقبل . كأن نخلف مثلاً من أدراك الماضي أو من أحاطة سلوكية مضى وانقضت . أو لمواجهة حاضر محض ، يقتضى منا دقاً أو تمديداً ، وقد يكون سلوكنا الاجتماعي يستند أصلاً إلى تخطيط منظم لأحداث مستقبلية ، أو الحماية من غاطر صرف تجاهنا^(٢) .

ملولة الفهم *Verstehen* :

في ضوء كل ما تقدم ، نستطيع التأكيد على أن علم الاجتماع عند فيبر ، إنما يهدف إلى الكشف عن « الفهم التفسيري *Interpretative Understanding* » لضمون السلوك الاجتماعي *Social Behavior* . بقصد إمامه الشام عن علله وأسبابه *Causes* ، في ضوء نتائج وآثاره *Effects* .

(1) Weber, Max , Basic Concepts in Sociology, trans. by H.F. Secher, Peter Owen, London. 1963. pp. 51-52.

(2) Ibid, P. 55.

بحيث يتشتمل كل سلوك اجتماعي أو انساني، في نهاية الأمر، معنى *Meaning*، يكشف عن مغزاه ومبناه. ومن ثم ينظر «ماكس فبر» إلى علم الاجتماع على أنه «علم سلوكي *Behavioral Science*»^(١). ولما كان لكل سلوك انساني، مغناه ومغزاه، فإن السلوك الذي لا يحمل أى معنى من المعاني *Non-Human Behavior*، فهو سلوك لا انساني *Meaningless Behavior*، إذ أنه ببساطة سلوك «غير اجتماعي»، ومن ثم فهو سلوك آلي أو «مادى»، يرتبط بمآل المجادات والموجودات الفيزيائية، من أجل كونه سلوك «بلا معنى»، أو هو سلوك «لا معقول أو غامض *Unintelligible*»^(٢).

حيث أن المجتمع هو الذى يعنى على كل سلوك مغناه، أو معقوليته، حيرت معنى هذا السلوك طبقاً لأنماط سلوكية موضوعية. فكل ما هو اجتماعي، هو معقول، وكل ما هو معقول هو اجتماعي.

حيث أن ما يحمل السلوك ومعقوله و «موضوعيه»، هو مدى ما يرتبط هذا السلوك بأدوار *Roles*، أو وسائل *Means*، تتحقق معها غايات اجتماعية *Social Ends*. بمعنى أن السلوك والمعقول *Intelligible*، هو ذلك السلوك الذى يتضمن معنى، إذ أنه سلوك انسان مرتبط بملائته بانسان آخر، أى أنه سلوك انساني، وليس بالسلوك الآلي أو المادى، إذ أن السلوك الآلي هو سلوك «غير اجتماعي»، ومن ثم فهو سلوك «لا معقول».

ولكى تفهم طبيعة السلوك الانساني، يميز «ماكس فبر» بين نوعين من الفهم

(١) Ibid : P. 29.

(٢) Ibid, P. 33

أولهما: والفهم المباشر *Direct*، أو الفهم الامبيريقى *Empirical Understanding* ليعنى محدد لفعل من الأفعال الإنسانية، أو حين نفهم على نحو مباشر طبيعة سلوك معين بالذات .

ويضرب دماكس فبر، مثالا، يحدد فيه طبيعة الفهم المباشر أو الامبيريقى، فيقول ان معنى التقضية المنددية $2 \times 2 = 4$ ، انما هو من قبيل المعانى التى تحتاج إلى ذلك النوع من الفهم الامبيريقى المباشر .

وكذلك الحال فيما يتعلق بأنواع السلوك التى تحتاج إلى تهمية مباشرة، أو إلى وفهم عقل سريع، لآية فكرة من الأفكار العملية أو العلمية. مثل استخدام المترومتر - حين نضعه فى فم المريض، أو وضع البندقيّة، وضما عددا بالذات، بحيث ن شاهد هدفا ثابتا، على الجانب أو الطرف الآخر من اتجاهها، وغالبا ما يكون هذا الهدف الثابت هو مكان، أو حيوان، أو حتى إنسان .

ومن أمثلة الفهم المباشر أو الفهم الامبيريقى ، التى يضمها وفبر، استخدامنا لمقبض الباب لفتح أو لإحكام إغلاقه (١) . وفى هذا الصدد يرى دتالكوت بارسونس Parsons ، ان دماكس فبر . انما يقصد بمفهوم «الفهم» ما يمكن فهمه ذاتيا Subjectively Understandable ، أو أن الفهم ، هو «التفسير» داخل حدود ذاتية Interpretation in Subjective Terms .

حيث قسم وفبر، طبيعة الفهم، إلى طبيعة منطقية، وأخرى ذاتية أو عاطفية. أما الطبيعة المنطقية للفهم ، فهى طبيعة موضوعية وصورية، تتعلق بمآل الأشكال

(1) Weber, Max, Basic Concepts in Sociology. trans. by Secher, London, 1962. pp. 84 & 85.

والصور الراحية . ويتجلى «الفهم الذاتي» فيما يطبع على الذات من تشاج فنى أو أدبى ، حين يثير الانفعال ويقود النفس ، فتظهر دوافع المشاركة الوجدانية ، وبذلك يدرس علم الاجتماع السلوك الانساني ، ويفتش عن تلك الدوافع التى تلعب دورها فيما وراء الأفصال ، والتي تكمن وراء كل سلوك هادف أو عمل عنطط .

وفي إطار «الفهم الذاتي أو التأويل» ، يقول فبر بمفهومات أربعة رئيسية ، يرتكز إليها الإنسان أثناء عملية الفهم أو التأويل . والعنصر الأول من عناصر الفهم ؛ هو «التفسير» أو «التأويل» ، وهو ما يسميه فبر *Deuten* ، بمعنى «يفسر *To interpret*» ، ويتعلق هذا العنصر بالحالات الذاتية أو العقلية التى تتوظف فى محاولة الكشف عن المعانى *Meanings* ، من أجل التفسير أو «التأويل» (١) .

أما العنصر الثانى من عناصر الفهم ، فهو ما يسميه فبر ، ويطلق عليه الاصطلاح الألماني *Sinn* ، الذى يرادف الكلمة الانجليزية *Meaning* ، حيث أن والمعنى هو عنصر ضرورى من عناصر الفهم . حين يكشف المعنى عن طبيعة موضوع التفسير ، الذى هو «الفعل» أو السلوك الاجتياص .

والعنصر ثلث من عناصر الفهم ، إلى جانب «التفسير» و «المعنى» ، هناك ما يسميه فبر ، بالعبارة الألمانية *Handeln* ، وتشير هذه الكلمة إلى موضوع التفسير ، وهو الذى يتجلى فى المظاهر الميئية المختصة ، تلك المظاهر التى تتعلق بالسلوك الانساني *Human Behavior* .

(١) Weber. Max , The Theory of Social and Economic Organiza-
tion, trans. by Hinderson, Glencoe, 1947. pp. 88-89.

وأخيراً يهيد وفير، إلى النضر الرابع من عناصر عملية الفهم الذاتى أو التأويل.
 فبالإضافة إلى عناصر التفسير، والمعنى، و الظاهرة المشخصة، نجد عنصراً
 رابعاً وهو ما يسمى فبر بانتم *Verbalten*، وتعبر عنه الكلمة بمعناها الوسيط،
 إلى كل نمط من أنماط السلوك الاجتماعى، كما يخلق عند سائر الأفراد
 بنى البنى.

بمعنى أن عناصر الفهم الأربعة عند وفير، هى محاولة والتفسير، وفهم المعنى،
 وسبر غور، والظاهرة العينية المشخصة، بالإضافة إلى تحليل ودراسة أنماط السلوك
 السائدة. ثم الانتقال أخيراً إلى التقبض، على مضمون الظواهر التى هى موضوع
 التفسير، حيث أن الكشف عن الظواهر وسبر غورها، إنما يحتاج إلى «الفهم»
 وهو ذلك «الجهود الدائب» الذى يسدله المرء فى سبيل الوصول إلى «فهم
 الماهيات» (١).

حيث أن لك الجمود والافعال القصدية *Intentional Acts*، التى تقوم
 بها الذات طبقاً للنهج الفينومينولوجى، هى من أهم عناصر «الفهم» وتفسير
 الظواهر، وبذلك اعتبر وفير، نظرية النوم استناداً إلى منهج التفسير، هى الطريقة
 المثلى لدراسة التاريخ، كما اعتبرها أيضاً منهاجاً لبحث فى علم الاجتماع
 كما يراه.

وما يتينا من كل ذلك، هو أن فبر يذهب إلى التركيز على أن علم الاجتماع،
 هو العلم الذى يحاول تحديد «الفهم التفسيرى *Interpretive Understanding*»

(١) دكتور قبادى محمد اصاحى «علم الاجتماع والفلسفة» الجزء الثانى «نظرة

المقدمة» «داو نيكاب للربيع ١٩٦٦ م» ١٢٩

الكشف عن طبيعة مواقف السلوك وأنماط الفعل الاجتماعى . كما عرف وفبر ،
الفعل الاجتماعى بهذه الميابة التى يقول فيها : « ان الفعل يصبح اجتماعيا ، إذا
كان ومعناه الذاتى Subjective Meaning ، مرتبطا بالفاعل الاجتماعى ، حين
يأخذ فى اعتباره ، الأشكال المختلفة لأنماط السلوك السائدة أو العامة .

ويؤكد علم النفس الاجتماعى المعاصر ، أن المعنى الذاتى ، يجب أن يفهم على
أنه يتضمن اتجاهات و مقاصد لا شعورية Unconscious Intentions ، كما
يتضمن أيضا وفى نفس الوقت بعض الاتجاهات الشعورية .

وفى هذا المعنى ، يذهب عالم الاجتماع البريطانى ، سبريت Sperry ، الذى
يشايغ نفس التيار السيكولوجى عند وفبر ، حسين يعان فى كتابه الصغير
المعنى الذى أصدره تحت عنوان ، Sociology ، فيذهب إلى أنه أصبح مؤكدا
أن الدوافع اللاشعورية Unconscious Motivations ، إنما تلعب دورها ،
كما تلعب تلك الدوافع اللاشعورية نفسها ، دورا هاما فى عيطة السياسة ، وفى
دوائر العلاقات الدبلوماسية والدولية (١) .

وجملة القول ، نستطيع قبل أن ننقل إلى معالجة طبيعة العلاقات الاجتماعية ،
عند وفبر ، أن نؤكد أن الفهم عنده ، معمول للتفسير ، بمعنى أن غاية الفهم هي
التفسير ، ونحن لا نستطيع أن نتوصل إلى هذا والفهم التفسيري Understanding
Explanatory ، إلا فى ضوء الفعل الاجتماعى القائم فى إطار الدوافع Motives
فى هذا الإطار يتجلى معنى السلوك المحدد بزمان ومكان وظروف مشروطة .

(١) Sperry, W. J., Sociology, Hutchinson University, London
19 9. pp 10-11.

وهذا الفهم العقل لدافقيات السلوك ، هو الذى يجعل الفعل الاجتماعى ومعقولا ، كما يحصل السلوك معناه ومبناه . وهذا ما يقصده فبر بالاصطلاح الالمانى *Sinnzusammenhang* الذى يبنى بالانجليزية *Rational Understanding of Motivation* ، أى التوصل إلى الفهم العقل للدوافع ، حين تتضافر العناصر التى تؤلف فيها بينها وتسق المعنى الكلى *Whole Meaning* ، حيث تتميز هذه العناصر الداخلة فى المعنى ، بتضافرها وتداخلها فى تسق ، متعامد *Interdependent* .^(١)

وفى هذا التسق من العناصر *System of Elements* ، تلك التى تتداخل وتتضافر وتتعامل فى صورة علئية *Causal* ، حين يعتمد كل عنصر من العناصر الداخلة فى بنية المعنى ، فيستند إلى العنصر الآخر ، وتكامل هذه العناصر الجزئية فى بنية المعنى ، حين تتعامل جميعها داخل إطار وتسق المعنى الكلى .

التنظيم الاجتماعى :

يستند التنظيم الاجتماعى عند فبر ، إلى نظريته العامة فى الفعل أو السلوك الاجتماعى ، كما يتصل بفكرته عن العلاقات الاجتماعية ، ودور الجماعات المكونة للتنظيم الاجتماعى ، ووظائف هذه الجماعات داخل إطار فكرة الصراع *Conflict* .

وفى يتعلق بالتنظيم الاجتماعى *Social Organization* ، يستند فبر ،

(1) Weber, Max. The Theory of Social and Economic Organization, trans. by Henderson and Parsons. Glencoe. 1967. P. 95.

إلى عدد من القضايا الأساسية ، وهي التي تلخص في النقاط الآتية :

١ - ينقسم المجتمع إلى عدد محدد بالذات من المستويات التي يفضلها تتجلى جوانب الحياة ومناشطها العامة ، من الناحية الاجتماعية من جهة ، ومن الناحية الاقتصادية والدينية من جهة أخرى ، تلك الجوانب والمناشط التي تحدد وتنضبط بأسلوب الحياة *Style of Life* ، بالنسبة لسلوك الإنسان في المجتمع .

٢ - إن الأفعال الجمعية *Collective Actions* ، إنما تتضمن بعض الاعتبارات المادية والمالية *[idea]* ، كما ويدخل في نطاقها أيضا ، بعض الأشكال أو الأنماط المحددة من الأفعال أو أنماط السلوك الاقتصادي *Economic Action* .

٣ - الأفراد هم أعضاء في جماعة ، وينتمون إلى هيئات أو طوائف ذات أنماط اقتصادية ، حيث ينضمون لنظم محددة : كما أن الأفراد ، ليسوا في نهاية الأمر إلا نتاجا *product* للتنظيم الاجتماعي . حيث أن أفكار الأفراد وتصوراتهم ، كما أن أفعالهم وأنماط سلوكهم ، إنما تستند أصلا إلى أشكال وصور التنظيم الاجتماعي الذي فيه يندرج هؤلاء الأفراد .

٤ - يرتبط الأفراد في كل تنظيم اجتماعي ، بسياق محدد من الأفكار ، وينفق ثابت من القيم والمثل الأخلاقية .

٥ - إن العلاقة القائمة بين الأفراد ، إنما هي ردود أفعال *Reactions* ، أو استجابات إنسانية^(١) ، لمواقف طبيعية إزاء تحدى البيئة الفيزيائية *Material Environment* .

(1) Bondix, Reinhard, Max Weber, Doubleday Anchor Book, 1962. P. 259.

وفي دراسة التنظيم الاجتماعي . يميز «ماكس فيبر» بين نوعين من الجماعات أو المجتمعات ، والجماعات المفتوحة *Open Societies* ، والمجتمعات المغلقة *Closed Societies* . أما الجماعات المفتوحة ، فهي تلك الزمر الاجتماعية التي تسمح للأفراد الدخول في عضويتها ، ومن ثم فهي مجتمعات مفتوحة ، ويمكن عبورها والدخول فيها بالقسبة للآخرين .

أما المجتمعات المغلقة ، كالطوائف الهندية *Castes* ، والنقابات المهنية *Guilds* ، والطوائف الحرفية ، فلا تسمح بالدخول فيها غير أصحاب المهن أو الحرف نفسها ، فهناك شروط مفروضة بالنسبة لدخول هذه المجتمعات المغلقة ، كالطائفة الهندية مثلا ، تنقل على من يولد فيها فحسب^(١) .

والتنظيم الاجتماعي ، إنما يتصل أصلا بمجموع نشاط الإنسان الاقتصادي والدينية ، تلك التي تتجلى في مجموعات محددة من العلاقات الاجتماعية ، وفيما يتصل بالعلاقات الاجتماعية ، يذهب «فيبر» إلى أن وجود أو احتمال وجود العلاقة الاجتماعية ، إنما يتضمن أصلا قيام بعض الأنماط السلوكية بين أطراف العلاقة الاجتماعية . بشرط توافر الفهم المتبادل بين الناس ، في ضوء تلك المعاني التي يضيفونها إلى الأشياء .

وغالبا ما يستخدم مفهوم العلاقة الاجتماعية *Social Relationship*

(1) Sprott, W H., *Sociology*, Hutchinson University, London. 1959.

وأظهر أيضا كتاب «ماكس فيبر» من «التصورات الأساسية في علم الاجتماع» :
Weber, Max., *Basic Concepts in Sociology*, trans., by Socher,
New York. 1964. P. 97.

للإشارة إلى موقف Situation ، . وهذا الموقف هو موقف سلوكي ، محدد بالذات ، ويربط بين فردين أو أكثر ، ويشترط « ماكس فيبر » بعض الشروط التي تتعلق بهذا الموقف ، ومن أهمها أن يكون لهذا الموقف السلوكي ، معناه أو مغزاه .

واستنادا إلى هذا الفهم ، تتضمن أو تتوقف « العلاقة الاجتماعية » في زعم « ماكس فيبر » ، على ذلك الاحتمال probability القائم على توقع استجابة Response محددة بالذات .

وهذا « التوقع Expectation » هو الذي ينظم الطريقة التي على أساسها تقوم « العلاقة الاجتماعية » (١) . وهناك بعض أشكال العلاقات الاجتماعية عند فيبر ، تلك التي تتضمن في محتواها بعض المفاهيم العامة ، مثل مفهوم « الصراع Conflict » أو « العداء Hostility » ، وهناك بعض الأشكال الأخرى للعلاقة ، مثل « التجاذب الجنسي Sexual Attraction » ، ومثل الولاء والوفاء ، والصدقة Friendship . وقد تأخذ العلاقة شكلا اقتصاديا ، حين تتحقق العلاقة في عملية التبادل التجاري .

ولكل موقف من المواقف التي تتحقق فيها هذه العلاقات الاجتماعية ، هناك بعض الأشكال والصور المحددة ، حيث تتطلب هذه المواقف بالضرورة ، أن تقوم بعض الشروط السوسيولوجية التي تحدد الصلة بين طرفي العلاقة ، تلك التي تتمثل برمتها حين يتوفر وجود نوع من « التبادل » أو « المبادلة ، Reciprocity » ، على اعتبار أن هناك في كل علاقة اجتماعية ، عملية محددة بالذات ، هي عملية « الأخذ والعطاء Give and Take » .

(1) Weber, Max., Basic Concepts in Sociology, trans. by Becker, Peter Owen, London. 1962. P. 63.

ومن ثم تتسم العلاقة الاجتماعية، عند فبر ، ببعض السمات ، حين يتوافر فيها شرط المبادأة بين طرفي العلاقة، كما يتوافر فيها أيضا شرط الاستجابة . حيث يتنبأ الفحص مقدما باستجابة معينة من الطرف الآخر ، وهذا ما يتحقق بالفعل في كل علاقة اجتماعية .

ولما كان ذلك كذلك ، تصبح العلاقة الاجتماعية ، هي علاقة سيمترية Symmetrical ، أى أنها علاقة تركيبيّة متاسقة الأجزاء ، على اعتبار أن العلاقة الاجتماعية ذات طبيعة انتقالية Transitory Nature .

أما التقليد والعادة ، فيذهب د فبر ، إلى أنهما قولب ثابتة ، كما أن التقاليد والعادات والعرف تعتبر جميعها أنماط من السلوك الجمعي ، استنادا إلى اطراد دائم لأنماط خاصة من العلاقة الاجتماعية وطبقا لثرفعات سلوكية محددة بالذات .

واستنادا إلى هذا الفهم ، فقد تأخذ العلاقة الاجتماعية شكل وتقليد اجتماعي عام ، وقد تصاغ في عادة، مرعية ، وقد تظهر العلاقة الاجتماعية في صور أخرى مثل الصراع ، أو المقاومة أو المنافسة .

وما ينبغي من كل ذلك ، هو التركيز على أن العلاقة الاجتماعية عند د فبر ، إنما تتجلى بصور وسلوك أو د فعل اجتماعي له مضمونه ومعناه ، حيث يبرز السلوك الاجتماعي الذي يدور بين شخصين تربطهما علاقة ما ، ويؤكد ذلك المظهر المادى للعلاقة ، حين تشخص وتتحقق في الصورة الاجتماعية الواقعية فتراهما «بعضهما وعلما» .

بمعنى أننا لا نستطيع أن نعرف طبيعة العلاقة الاجتماعية ، إلا من خلال ما يظهر من سلوك متبادل بين طرفي العلاقة ، ففي كل علاقة من العلاقات نجد

مظهرين أو جانبين، جانب يظهر وينبذ الميكان وهو السلوك المتبادل، وجانب
خفى وباطن، وهو المعنى meaning (١).

ولذلك فإن العلاقة الاجتماعية، في أية صورة من صورها إنما تتضمن
وجود والمعنى، أو على الأقل احتمال وجوده. وكلما كان المعنى، واضحاً كلما
تأكدت العلاقة، وكلما ازدادت العلاقة وثوقاً، ازداد المعنى وجسوماً
وتعميراً.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، إذا شاهدت صديقاً في طريق، تربطني به
علاقة صداقة قوية، فأتى أسلك حياته سلوكاً يؤكد تلك العلاقة، وهذا السلوك
هو ظاهر الصداقة. ثم انني إذا ما التقيت عليه التحية، فأنني أتنبأ مقدماً، أو أتوقع
على الأقل أن يرد التحية بمثلها بل وبأحسن منها.

وهذه التوقعات في ردود الفعل، إنما تستند أصلاً إلى معنى السلوك، أو بمعنى
الفعل الاجتماعي، بحيث تزول هذه التوقعات أو تنغير، إذا شاهدت مثلاً عدواً
لدودا، بدلاً من هذا الصديق الودي، فإن ما أتنبأ به، أو ما أتوقعه هو ألا يرد
التحية، حيث أنه هو الآخر، لا يتوقع أصلاً أن يلتقي عليه التحية.

ومعنى ذلك أن العلاقات الاجتماعية، تعدد أنماط السلوك، ورود الأفعال
الاجتماعية، ومن هنا تختلف ردود الأفعال، نظراً لتباين العلاقات الاجتماعية.
وهناك صور للعلاقات، ومن هذه الأشكال المتمايزة للعلاقات الاجتماعية،

(1) Weber, Max, The Theory of Social and Economic Organization
trans. by Henderson and Parsons, Glencoe, 1967, P.
118.

يتميز بالضرورة مضمون كل علاقة منها ، استنادا إلى معناها وما لتوقع لها من ردود أفعال سلوكية ، تقوم بها ازاء كل علاقة منها .

وإذا كانت علاقات المحبة والمعاد والصراع والولاء ، والتسلط والرفق ، هي ألوان أو صور من العلاقات Forms of Relations ، بالمعنى الذى قصد به ديزميل ، ومدرسته في علم الاجتماع الصورى Formal Sociology .

فإن هناك أشكال من العلاقات الاقتصادية والسياسية والدينية ، تفرزها الطبقة Class والدولة State والكنيسة Church . كما أن هناك علاقات تفرزها وتنظم Institutions ، والأناس Systems ، كعلاقة القرابة التى يفرضها النسق القرابى Kinship System ، أو سائر العلاقات التى يفرضها التنظيم الاجتماعى ، كالزواج والأسرة والمفخرة وتقسيم العمل .

ولا شك أن العلاقة الاجتماعية ، إنما تدوم بدوام النظام ، ولا يطرأ عليها التغير ، إلا بما يدخل على النظام من تغيرات وتبدلات . فوظيفة التنظيم بهذا المعنى ، هي وظيفة تثبيت للعلاقة وتأكيد لها ، أثناء دوامها . فحين لا يطلاق على العلاقة الاجتماعية ، اسم النظام Institution ، إلا إذا تواترت وتكررت في نفس المناسبة . وهذا للتواتر في نمط العلاقة هو الذى يفرض معنى النظام .

وهذا هو السبب الذى من أجله ، يحاول علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، دراسة التواتر ، أو ما يتكرر ، في المجتمعات البدائية . بمعنى أنهم يحاولون البحث عن النظام ، باكتشاف نمط العلاقة المتواتر . حيث أن العلاقات للوقت ، ليست هي غاية العالم أو الباحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وإنما عليه أن يدرس في ميدان الدراسة الحقيقية Field-Work ما يتكرر ويتواتر ، من أشكال العلاقات الثابتة والتي تصف بالدعمومة والاستمرار .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، في ميدان الحقول التجريبي ، نستطيع أن نتعرف على التسق السياسي مثلاً ، بدراسة تواتر العلاقات التي تربط بين وشيخ القبيلة وهيئة كبار السن من رؤساء الاتحادات والعشائر ، فندرس بذلك مظاهر السلطة ، ومصادر القانون ، ووظائف فئات السن *Age-sets* ، في حالات الحرب والسلام .

حيث أن العلاقة السياسية *political Relation* ، إنما تفرض علينا دراسة ما يتكرر في الحياة الجمية ، وبخاصة فيما يتعلق بتلك الصلة الثابتة التي تحصل الحاكم بالمحكوم . كما تستند كل علاقة سياسية أصلاً إلى روح التضامن الجمعي *Collective Solidarity* ، حيث أن درام هذا التضامن هو الذي يؤكد دوام واستمرار وثبات العلاقة السياسية . وقد تتغير هذه العلاقة السياسية بما يطرأ على درام التضامن من تفكك أو انحلال (١) .

حيث أن درام الصراع *Conflict* ، إنما تعمل في البناء الاجتماعي *Social Structure* ، جنباً إلى جنب مع درام التضامن الجمعي .

• • •

تكلّمنا عن أشكال العلاقات ، في ضوء نظرية الفعل الاجتماعي عند فبر ، وقلنا إن أنماط السلوك قد تتخذ صورة أخرى في سائر العلاقات الاجتماعية ، حين تفكك أو تصاغ في هيئة وصراع .

وذهب ماكس فبر إلى أن مقولة الصراع *Category of Struggle* ، هي إحدى المقولات الأساسية التي توجه الفعل الاجتماعي ، حيث أن حالة الصراع ، هي إحدى حالات السلوك الإنساني ، وهي نمط من أنماط العلاقات

(1) Ibid: p. 120.

الاجتماعية ، حين يتخذ السلوك صورة مبنية ، وبذلك الانسان سلوكا مضادا
أو محاكما لسلوك آخر ...

ومن هنا تتخذ العلاقة الاجتماعية ، أسلوبا خاصا يظهر في شكل ومقاومة
Resistance .. وقد تأخذ علاقة الصراع ، أسلوب الصراع السلبي
Peaceful Struggle ، ومن هنا تسمى هذه العلاقة الاجتماعية الخاصة بهذا
النمط أو النمط من الصراع السلبي ، باسم علاقة والتنافس Competition .
والتنافس هو شكل خاص من أشكال الصراع ، وحين يملك الإنسان سلوكا
تافسيا ، انما يحقق الصراع في صورته المخففة ، ويقلل في نفس الوقت من حدة
والمنافسات التي قد تأخذ شكل وصراعات .

والسلوك التنافسي . هو محاولة انسانية للحصول على مزايا خاصة أو لانتهاز
بعض الفرص المتاحة لمسدد من الناس يطعمون في الحصول عليها . مثل ذلك
التنافس الرياضي ، الذي تقامه واحدا بين مختلف الفرق الرياضية في الألعاب
المختلفة ، ومثل التنافس التعليمي القائم بين سائر الفئات والصفوف في المجتمع
المدرسي . وهناك أيضا التنافس المفاهد في عالم الثروة وفي أسواق التجارة والمال ،
وهذا هو التنافس الاقتصادي Economic Competition (١) .

وقد يتخذ الصراع صورة بيوفيزيكية أو حيوية ، فيصبح صراعا من أجل
البقاء ، والبقاء هنا للأصلح Survival For the Fittest على حد تعبير البيولوجيين
والتطوريين ، وعلى رأسهم دتشارلس داروين . وهنا يتدخل الصراع كظاهرة

(١) Weber, Max. Basic Concepts in Sociology. trans. by Secher.,
Peter Owen, London, 1962, P. 85.

بيولوجية الأصل، لكي يتخذ لونها اجتماعيا. ولذلك فقد تحول الأصل البيولوجي للصراع إلى مجالات العلاقات الاجتماعية *Social Relationship*، ومن ثم يتحكم «الصراع» كظاهرة اجتماعية، في تحديد أنماط السلوك الانساني *Human Conduct*. حين يأخذ الصراع صورة «الحرب» أو «الثورة» *Revolution*، وهي صور وأشكال تمريضية وسوسيولوجية، من مختلف صور وأشكال الصراع الاجتماعي^(١).

«وليس من شك من أن الحرب إنما تمثل أعلى درجة من درجات الصراع الذي هو أصلا ظاهرة سوسيولوجية، وكذلك الحال فيما يتعلق بسيكولوجية الثورة، إذ أنها ليست إلا حالة من حالات الصراع العنيف بقصد إزالة بعض الأوضاع الفاسدة، وإلغاء بعض الظواهر للرضية، وبالتالي تصبح الثورة هي بمثابة زجحة اجتماعية هائلة، تمرّد على القديم، وتقضي على كل ما هو بالعتيق، وتعطّل بالواقع الراهن بقصد تغييره نظراً لما يتفشى فيه من أمراض اجتماعية، فليس المهم هو تفسير الواقع، وإنما المهم هو تغييره على حد قول دكارل ماركس».

«بناء الفعل الاجتماعي» عند بارسونز:

يعتبر «بارسونز *Parsons*» من أكثر علماء الاجتماع الحاليين، اهتماماً بنظرية وبناء الفعل الاجتماعي، فلقد انشغل بها وبوقف التفاعل *The actor's Situation*، وذهب إلى أنه لكي نفهم طبيعة «الفعل الاجتماعي» ينبغي أن نحدد «دور الفاعل» و«مجال الفعل»، لكي نلقى ضوءاً على الموقف

يرمته . حيث يساعد هذا الموقف الاجتماعي على الكشف عن دافئيات للفاعل ،
وطبيعة العمل الاجتماعي نفسه .

ولاشك أن نماذج الأعمال إنما تحتاج لتحقيقها وظهورها إلى أن تصدر طبقاً
لوجود وشروط ، أو ظروف المواقف ، تلك التي تبتنى أصلاً على نمط الثقافة ،
pattern of Culture ، وشكل العلاقات الاجتماعية .

وقد تجعل الأهداف وتظهر أو تصدر عن تلك الظروف التي تحيط بالموقف
الاجتماعي للإنسان ، حيث لا يدخله الإنسان الفرد إلا لتحقيق غاية معينة .

ومعنى ذلك أن الأفعال الإنسانية هي محكومة بالضرورة بظروف الموقف ،
وهي شروط خارجية ، إلا أن هناك أيضاً إلى جانب ذلك بعض الشروط
الذاتية التي تفرض نفسها على الموقف . ومن هذه العناصر الذاتية ، اتجاهات
الفاعل الاجتماعي ، وأفكاره ومشاعره ، وكلها عناصر أساسية تصدر عن
طبيعة الثقافة التي تفرض أنماط سلوك الإنسان وتضع أساليب حياته وأعماله
وفكره وتصوراته . بمعنى أن الثقافة بأنماطها ومبادئها ، إنما تلقي ضوءاً على
العناصر الذاتية التي تكشف عن الجوانب الداخلية للموقف الاجتماعي ،
بالإضافة إلى الظروف الاجتماعية ، التي تعبر عن الجوانب الخارجية
للموقف .

وبالإضافة إلى كل ذلك ، فإن إدراك ومعرفة الفاعل الاجتماعي لطبيعة
الموقف وفهمه لكل جوانبه الواضحة المتميزة ، يعتبر من أهم العوامل التي تحكم
— إلى جانب سيكولوجية الموقف ودور الفاعل وظروفه وثقافته — فردود
الأفعال التي يقوم بها الفاعل إذا ما الموقف .

وبالإضافة الى عوامل الثقافة والموقف بنظرية الداخلى والخارجى، فإن
والوجود الاجتماعى، بقيم ومعايره وأفكاره وتصوراته إنما يكون له صداة
فى تحديد نوع السلوك ورد الفعل ، وفى القاء الضوء على طبيعة الموقف ككل .

فالتقييم Values عند بارسونز، هى عناصر موجهة السلوك الثقافى، والمعايير
norms هى أحكام اجتماعية مشتركة بين الناس، لتنظيم الأفكار وتحديد ردود
الأفعال وفرض أنماط السلوك فى كل موقف اجتماعى .

فإذا كان نيوتن Newton ، قد تنظر الى الفعل نظرة ميكانيكية أو آلية مجردة ،
فإن ديمر، قد أنقضى على آلية نيوتن طمعاً سيكولوجياً وحركياً ، حين ميز بين
ردود الفعل الآلية والاجتماعية . الا أن بارسونز فى نهاية المطاف قد انفتحت الى
جوانب أخرى لم يأنفت اليها فبر ، مثل الثقافة والتقييم والمعايير ، كما فرض على
بناء الفعل الاجتماعى شروطاً خارجية وأخرى ذاتية . وكلها عوامل جوهرية
وعناصر أساسية تكشف عن طبيعة أو أنماط الفعل الاجتماعى Types of
Social actions .

وهناك على سبيل المثال لا الحصر ، نمط ماركس، لفعل الاجتماعى، وهو
نمط عقل وآلى ، يفترض أن الناس إنما يتطلعون لتحقيق بعض الأهداف ،
بالرجوع الى أسس مادية وحاجات تفعية .

وعلى هذا الأساس يصدر الفعل الاجتماعى، عند ماركس عن قطبى والغاية
والوسيلة ، حيث يكون أسلوب التحليل للموقف الاجتماعى ، هو أسلوب
اقتصادى ، على اعتبار أن أهداف الناس وغاياتهم هى أهداف وغايات مادية ،
كما تفرض عليهم الالتزام بالقيام بردود أفعال معينة، ومشتقة أيضاً من طبيعة
المواقف والأهداف .

وتلح هذه العملية السيكولوجية عند ماركس، على ضرورة الالتفات الى فهم العلاقات الاجتماعية Social Relations . ولكن هذه العلاقات والحاجات إنما تزيد بالطبع الى دراسة عمليات الانتاج Production ، فهدرت في علم الاجتماع الماركس مقولة اقتصادية هي ، مقولة علاقات الانتاج Relations of Production .

وامتداداً الى هذا الفهم . فلقد افترض الماركسيون وجود القوى الاجتماعية المادية ، وظهروا اليها على أنها عناصر أساسية لتفسير السلوك وتحليل مطلق المواقف الاجتماعية التي يواجهها الانسان ، وحل مشكلاته التي تفرض نفسها على حياته العملية . وبذلك تنهض أنماط السلوك الماركسي ، مع تفسير المواقف وعلاقات الانتاج ؛ ومع تطور الانساق الاجتماعية . وهذه مسورة مبسطة لمنطق المواقف الاقتصادية Logic of economic situations الذي يفرض نفسه فرضاً على كل فكرة ، أو تصرف أو سلوك ، في المجال السياسي أو الأخلاقي ، وفي ميادين أخرى تشريعية وفنية وقيمية . وتلك هي الحتمية السوسيولوجية sociological determination التي تنظم وتفسر كل سلوك أو رد فعل يقوم به الانسان النرد في كل موقف من المواقف السيكولوجية أو السوسيو اقتصادية . (١)

وما يعنيها من كل ذلك ، هو أن تالكوت بارسونز . يحاول أن يبرز أهمية الموامل التي تحيط ببناء النمط الاجتماعي ، فوجد أن كل الأفعال غرضية ، وموجبة للحصول على رغبات أو لبلوغ أهداف معينة بمعنى أن نظرية الفعل

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, London, 1968, p. 80

عند بارسوز ، إنما تستند الى فكرة الدوافع Motivations . ولقد وضع
د بارسوز ، شروطاً تميز طبيعة ودافعيات عملية الفعل الاجتماعي ، منها شرط
الدراية أو المعرفة Cognition ، وشرط التقييم evaluation . بمعنى
أن الفاعل الاجتماعي الذي ينزع أو يمايل التوصل الى بلوغ أهداف معينة ،
إنما يكون بالضرورة على علم تام ودراية مسبقة بالموقف وطبيعته والحاجات
والمشاعر ، كما ينبغي أن يوازن الفاعل الاجتماعي ، ويقارن ويختار ويقيم ، ثم
ينزع أو يسلك في ضوء هذه المقارنات ، ونتيجة لتقييمه واختياره ، وطبقاً
لطبيعة الموقف وشدة الحاجة ووضوح الهدف .

وتقتضى عملية التقييم ، أن يقوم الفاعل بعملية إختبار ثم إختيار وفقاً
لموامل إدراكية وأخلاقية وطبقاً لجوانب سيكولوجية كالتقدير والإعجاب .
وفي كل هذه الحالات تخضع عملية السلوك ودافعياته لعناصر مشتقة من مواقف
مصطنعة اجتماعياً خلال عملية التفاعل Process of interaction .

ويدخل التفاعل الاجتماعي ، حين تأخذ الذات ego في اعتبارها شدة الحاجة
أو الرغبة ، في ضوء أو من خلال مجال خاص يتضمن موقف الآخرين . ومن هنا يكون
التفاعل ثابئاً ومنظماً إذا اتضحت الأهداف ، وتحددت التوقعات المنتظرة في
سلوك الآخرين (١) .

ويكون الفاعل اجتماعياً إذا ما كانت التوقعات منتظمة ومشتركة بين طرفي
التفاعل ، بحيث تنبأ الذات بما سيقوم به الآخرون ، بحيث تعدل من السلوك
طبقاً لتوقعات الآخرين .

وحين يدخل نمط التوقعات المشتركة Pattern of Mutual expectation

على نحو تدريجي وثابت ، تظهر المعايير *norme* . باعتبارها روابط متفق عليها ، ومقبولة اجتماعياً ، كما أنها عناصر منظمة لقواعد التفاعل الاجتماعي وشروطه المرعية . فالامتيازات الترحيبية ، والواجبات ، والحقوق والالتزامات ، إنما تخضع جميعها لأنساق التفاعل ، وهي مفروضة اجتماعياً طبقاً لاتفاق المعايير التي تعدد وتنظم قواعد للسلوك وعلاقة الناس بعضهم بعضاً .

كليم نظرية الفعل الاجتماعي :

عرفنا أن لكل سلوك عند *Weber* ، معناه ومفناه ، ولكي نعرف أوفهم سلوك الناس ، علينا ألا نلاحظ فحسب ما يصدر عنهم من أفعال ، بل وأن ندرس أيضاً ما يفهمونه من تصرفاتهم وما يمتثلونه من القيام بأنماط سلوكهم . ولذلك يرتبط السلوك عند *Weber* ، بالصدق الفكري والعقل ، على افتراض أن السلوك قد صدر أصلاً كنتاج لحذف مرغوب فيه *desired goal* .

وإذا ما التفتنا إلى موقف *Parato* وفريدو *Parato* لوجدناه يقترب إلى حد كبير من موقف *Weber* . فيقسم أنماط السلوك إلى نوعين ، نمط متعلق من جهة ، ونمط غير متعلق *non-logical* من جهة أخرى . إلا أن *Parato* ، رغم اقترابه من موقف *Weber* ، إلا أنه يمزج ويخلط إلى حد بعيد بين *Weber* و *Marx* . فربط *Parato* بين الجوانب المادية أو الآلية من ناحية ، وبين الجوانب العقلية والروحية من ناحية أخرى .

والسلوك المنطقي المعقول عند *Parato* ، هو ذلك السلوك الذي يتفق مع المنهج التجريبي *experimental Method* ، كما يستند في الوقت نفسه إلى معرفة واضحة للنسق الوسائل والغايات على أساس الخبرة والمراية التجريبية .

هذا من السلوك المنطقي المقبول، أما عن السلوك غير المنطقي *non-logical* ، فهو السلوك الذى يستند الى المعرفة *realis* ، والافراضات الغيبية الخاطئة دون الاعتماد على معارف امبيريقية *empirical* . وهذا النوع من السلوك غير المنطقي لا يمكن التنبؤ بنتائجه كما تصبح دافئياته وأهدافه غير واضحة ، وغير متميزة . لأن السلوك المنطقي يتميز بأنه واضح الهدف، مؤكد النتائج ، له دوافعه المشروعة ، ومقدماته الضرورية المتميزة ، وتنبؤاته المسبقة التى يمكن التنبؤ بها مقدماً .

وهناك بعض الانتقادات التى تكشف عن الكثير من نقاط الضعف التى تعاني منها نظرية الفعل الاجتماعى ، الأمر الذى معه لا تستطيع هذه النظرية أن تستقيم أو أن تحق على قدميها كمنظريه علمية . فقلد إنسافت نظرية الفعل الاجتماعى الى تفسير الظواهر الاجتماعية من خلال قوالب سيكولوجية ، مع تحليل أنماط السلوك من زاوية الدافئيات *motivations* ، والأهداف ، ارتكأ الى دراسة البناءات الاجتماعية ، وفهم المواقف المحيطة بمجالات السلوك وأغراضه .

الأمر الذى إنزلقت معه هذه النظرية المغلوطة ، فوفقت في دور منطقي مغلق ، حين تفسر السلوك بالموقف ، وحين ترد السلوك الى الموقف ، وهذا لغو فارغ يصحرفنا بين أنماط السلوك ومجالات المواقف ، فيتردد الباحث بين طعنين يتجمد فيهما التفسير السوسيولوجى ، فتسارة يكون الموقف هو نتاج السلوك ، وتارة أخرى يكون السلوك هو نتاج الموقف ، حين تتحكم فيه عناصر سيكولوجية واجتماعية صدرت عن طبيعة المجال السيكوسوسيولوجى .

وهذا التفسير القاصر ، يذكرنا بمحاولات التردد المتناهي بين التى لا تستند الى

شواهد التجربة ، أو منطق العلم ، الأمر الذى يجعلنا يمينين تماماً من طمأنينة العلم الموضوعى الخالص . مما يؤكد أن الأصل النظرى لمصادر والفعل الاجتماعى ، هو أصل مشكوك فيه ويتمذر علينا قبوله .

ثم إن هناك تمييزات وفروق جوهرية بين السلوك *Conduct* ، وبين الفعل *Action* ، وهذا ما يؤكد «جورج جورفيتش *Gurvitsh* ، ويتأبمه في هذا الاتجاه الآن تورين *Alain Touraine* ، فالسلوك بمعنى *behaviour* أو *Conduct* ، هو ما يطابق المعايير للتسرة *established norms* أما العمل الاجتماعى فليس مقررأ على نحو مسبق ، وإنما هو فعل ابتكارى لا يخضع للقواعد ، ففى الأول آلية وتكرار ، وفى الثانى خلق *Creation* وابتكار . فى الأول يتوافر النمط المتطابق وفى الثانى نجد التجديد والإبداع *innovation* .

ومعنى ذلك أن السلوك بالمعنى السيكلوجى ، هو نزوع يتطابق مع معيار مسبق ، أما الفعل الاجتماعى فهو إجراء ابتكارى وإختيارى ، يقوم به الفاعل الاجتماعى باختيار عدد من الممكنات لمواجهة موقف جديد ، بمعنى أن الفاعل الاجتماعى هو سيد الموقف ، وهو مصدر للفعل الحر الذى لا يخضع للضرورة فهو خالق ومبتكر وعتار ، وليس عبداً خاضعاً لمعايير سيكلوجية ، أو أنماط سلوكية مسبقة (١) .

وارتكأنا الى هذا الفهم — يؤكد تورين ، و جورفيتش ، على أن السلوك المتطابق والمتوافق طبقاً للمعايير المقررة على نحو قبل ، هو شرط ضرورى فى

{1} Cohen, Percy, *Modern Social Theory*, Heinemann, London, 1968, PP. 86—93

نظرية الفعل الاجتماعي ، الأمر الذي معه لا نستطيع هذه النظرية المغلوطة أن تفسر لنا طبيعة والتغير الاجتماعي Social change ، وهذه هي نقطة الضعف الشديدة التي تنهكت معها أرائيل النزعة السيكلوجية ، وتجعل منها لغوا كاذباً أو مسطحة فارغة ، وذلك للأسباب الآتية:

(١) تعتبر نظرية الفعل الاجتماعي قاصرة ومبتصرة ، لأنها ليست نظرية تفسيرية explanatory بل الإطلاق .

(٢) ومن وجهة النظر السيكلوجية نفسها ، تعتبر هذه النظرية من قبيل الانظار واللاعالية ، لأنها تخضع لتأثير النزعة السيكلوجية Psychologism ولا تستند إلى علم النفس ومقاييسه الموضوعية .

(٣) هناك دور منطقي مغلق ، واضح في هذه النظرية فهي مغلوطة وليست كافية بذاتها .

وعتباراً فقد عبر « ماكس فيبر » عن ميادة التيار السيكلوجي في علم الاجتماع أمضى تعبير ، حين حدد لنا معالم نظرية الفعل الاجتماعي ، وشرح أهم تعنايها ، وحين يعالج مقولات سلوكية خالصة ، ويدرس نشاط الإنسان ونزوعه . وذهب « بارسونز » إلى أن « فيبر » كان فيلسوفاً أكثر منه عالماً اجتماع ، وأنه بأنه كان نظرياً Theorist يحاول أن يخضع الوقائع لنظرياته ، ويحاول إضئان يختار منها ما يؤيدها .^(١)

الا أنه أثار في علم الاجتماع الاقتصادي ، بعض المقولات الجوهرية :

(1) Parson, Talcott, The Structure of Social Action, Free Press, 1949 . p. 501

كقوة الاحتكار ، و الروح الرأسمالي ، و البيروقراطية *Bureaucracy* ، و التنظيم الاقتصادي ، و في هذا الصدد ذهب فبر ، الى ان البيروقراطية ، هي رهن بظهور الرأسمالية ، التي تحاول تحقيق مصالحها ، باتباعها منهج تنظيم الافراد والادارة من أجل مصلحة رأس المال . حيث أن ، الروح الرأسمالي *Spirit of Capitalism* ، إنما يتجه نحو الاستغلال ، وكسب المال ، بالاتفاق الى الاحتكار ، وامتصاص النشاط البشرية (١) .

ولقد كانت لمساهمات فبر ، في علم الاجتماع ، آثارها وصداها في علم الاجتماع الفرنسي والألماني ، وبخاصة عند دور كايم ، و كارل ماركس ، و *Mannheim* . فلقد تأثرت العقيدة الدرر كايمية الى حد كبير بتلك التلذج والانحاط الفكرية التي اسقطها ماكس فبر .

ويذهب بارسونز ، الى ان هناك الكثير من أوجه القبه التي تربط بين دور كايم ، و ماكس فبر ، حيث أفسح الثاني السبيل أمام الأول لانتعاش بعض المعامل السوسولوجية واختراق ميادينها ومعالجة مختلف قضاياها وموضوعاتها .

ففكرة الكاريزما *Charisma* ، مثلا ، يفهمها عند ماكس فبر ، إنما تقربنا من معاني الرمزية *Symbolism* ، التي تحيط بالتصورات الطقسية *Ritual* ، والسمائر والطقوس الدينية ، وما يتصل بها من خصائص تدور كلها حول تقديس المقدس *The Sacred* وهذه هي الصورة التي قدمها دور كايم بمسدد معالجته لتصورات الدينية .

وبهذا المعنى ، فقد استغل دور كايم فكرة الكاريزما ، عند فبر ، استغلالا

(١) *Ibid*: pp. 507-513.

باربا ، حيث تحولت عند دور كايم الى ما يحصل بنگرة ، المانا *Mana* ، ،
وما يرتبط بتلك الصورات الدينية المقدسة التي تدور حول والتوتم *Totem* ،
على ما يذكر دور كايم في معالجته للنظرية التوتمية (١) .

وإذا كان « فبر » ، قد طرق مسألة « معنى السلوك *Meaning of Behavior* ،
فان دور كايم قد حدثنا كثيرا عن « وظيفة *Function* » السلوك ،
وما أقرب الصلة بين مفهوم « المعنى » ومفهوم « الوظيفة » ، فلا شك أن معنى
النظام على حد تعبير دور كايم هو « وظيفته » .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن هناك الكثير من المسائل والافكار التي
أثارها « فبر » ، تلك التي ذاعت واتضحت ونضجت في الفكر اللورد كايم (٢) .

وغنما نستطيع أن نؤكد أولا وقبل كل شيء ؛ أن فبر يريد أن يجعل من
علم الاجتماع فرعا من فروع علم النفس ، فلم يعرف لنا « فبر » طبيعة المجتمع
ولكننا نفهم من خلال افكاره أنه يعتبر المجتمع مؤلفا من شبكة من العلاقات
الانسانية المتداخلة ، كما حدثنا وكتب كثيرا من الدراسات التي تدخل فيما نسميه
اليوم باسم « الثقافة » ، ولكنه لم يحدد لنا معناها ولم يضع لها تعريفا .

وينظر « فبر » ، إلى السلوك الانساني على أنه المنصر الرئيس في ميدان البحث
السيولوجي ، ويمد الفرد هو الوحدة الأساسية *Basic Unit* أو الـ « وحدة
الرئيسية أو « البنية الأولى » التي يبنى ويقوم عليها المجتمع .

ولبعد مسألة علاقة الفرد بالمجتمع من وضع « فبر » ، ولكننا نستطيع أن
نقرر ان الخاصية الذاتية لعلم الاجتماع عنده انما تظهر في تأكيده على السلوك

(١) انظر كتابنا « إميل دوركايم » وخاصة في الفصل الذي جعلنا « بالمرور
الاجتماعية لحياة الدينية » منقادا للماروف ١٩٧٦ .

(2) Ibid; p. 717.

المثل *Rational Action* . الأمر الذى جعله ماكس فيبر ، يركز على أهمية دور الأفكار ، فى الحياة الاجتماعية .

وأخيرا نستطيع أن نعتبر ماكس فيبر ، واحدا من أساطين علماء الاجتماع الذين كان لهم أكبر الأثر فى إختاب الفكر السوسيولوجى النظرى ، وفى توجيه وإنعاش النظرية الاجتماعية المعاصرة ، والمعبرة عن الموقف الراهن فى القرن العشرين ، وذلك للأسباب الآتية :

أولا - وهو ان مؤلفاته قد أمدتنا بالكثير من الأمثلة لدراسة المواقف الاجتماعية العينية المخصصة ، ومختلف العمليات التى توخر بها كتاباته ، والتى تعتبر زادا ضخما يتوزد به مختلف علماء الاجتماع اللاحقين .

ثانيا - ساعد فيبر كما هو الحال عند دور كايم على أن يركز على أهمية دور القيم *Values* فى الحياة الاجتماعية .

ثالثا - برهن ماكس فيبر على إمكان الحصول على الكثير من المعلومات باستخدام عملية النمذج المثالى *Ideal - type Procedure* ، فى علم الاجتماع .

رابعا - لقد ساهم فيبر الى حد كبير فى فهم السببية الاجتماعية ومدى التزامها بمشكلة تفسير المسائل الاجتماعية .

ويمكننا انتقاد نظرية فيبر ، حين يحول أن يفسر الحقيقة الاجتماعية فى حدود الدوافع الفردية *Individual Factors* ، مما أدى اضطراب الحدود التى تفصل بين علم الاجتماع وعلم النفس . وبالرغم من مكانة فيبر ، العظمى فى ميدان الدراسات السوسيولوجية ، إلا أنه لم يخلف لنا مدرسة ، ولم يكن له مریديه ، على ما فعل « كورت » و « دور كايم » ويرجع ذلك لانه فى معظم كتاباته كان يتحدث عن الحقيقة لا عن « مریديه أو تابعين » . ولقد ترجم تالكوت بارسونز

Talcott Parsons معظّم آثاره وخاصة كتابه عن الأخلاق البروتستانتية وروح
الإنشائية ، وكتاب الأشهر الذي نشره تحت عنوان « نظرية التنظيم الاجتماعي
والإقتصادي » *The Theory of Social and Economic Organizations* ،
كما قام « بارسونز » أيضا بتفسير آرائه وإزالة الغموض عن أفكاره ، إلى
الدرجة التي معها يتأثر « بارسونز » نفسه بكتابات ، وتظهر اتجاهات فسيح
وبلاء من خلال التفكير النظري عند بارسونز . كما ذاع صيت « فبر » وشاعت
كتابات « فبر » عند علماء الاجتماع الأمريكيين ، فبرزت بذلك أفكاره الولايات المتحدة
الأمريكية ، الأمر الذي معه نستطيع القول أنه مؤسس الاتجاه المعرفي سيكولوجي
الحالي ، حيث أرسى قواعد النظرية وسجد مناهجه ومصطلحاته الأساسية .

الفصل الثالث

التيار البنائي الوظيفي

- تمهيد
- فكرة الوظيفة في علم الاجتماع البيولوجي
- التيار الوظيفي القديم
- نظرية النمق عند بارسونز **Parsons**
- مناقشة وتمقيب

لمهيد :

. لقد ابتثت فكرة الوظيفة Function منذ فجر التاريخ الصينى القديم ، وبخاصة عند كونفوشيوس Confucius ، وتلاميذه ، حيث اهتم الفكر الصينى القديم بوظيفة الدين والطبوس الدينية في حياة المجتمعات ، مع الاشارة الى دور الدين كرابطة ضرورية تؤكد العلاقات الاجتماعية وتظمها . كما تحدد طريقة المعاملات بين سائر البشر .

وإذا ما تبينا البدايات الاولى لفكرة الوظيفة ، لوجدنا أنها تحققت منذ قرون طويلة في فكرة والمماثلة analogy ، حين نجد المماثلة العضوية وواضحة قوية حين مائل ، افلاطون ، بين المجتمع وقرى النفس المائلة والنفسية والشهوية ، تلك التى قابلها بطلقات الدولة الحاكمة والحارسة والعامة . فطبقه الحكام تحكم ولا تعمل ، وطبقه العمال تعمل ولا يحكم ، وطبقه الجند عليها أن تحارب فلا تعمل أو تحكم . كما يعتبر أرسطو أحد كبار أصحاب الاتجاه البيولوجى الأوائل (١) . ومعنى ذلك أن الفكر الصينى القديم والفكر الفلسفى اليونانى قد قطعاً معاً شوطاً قديكون ساذجاً وأرالياً وضيقاً في بحث التفكير الرظيفى ، في مرحلة المبكرة .

ومع ظهور الفلسفات الحديثة ، تطورت فكرة المماثلة عند افلاطون الاخلاقيين الاسكتلنديين كدافيد هيوم David Hume وآدم سميث Adam Smith ، الذين نظروا الى المجتمع على أنه د نسق طبيعى natural System ، باعتباراه كاتنا عضواً طبيعياً .

ولقد ظهرت فكرة النسق System ، أول ما ظهرت في معناها العلمى في كتابات د مونتسكيو Montesquieu ، وبخاصة في كتابه د روح

القوانين *L'esprit de Lois* ، حيث أرمى في هذا الكتاب قواعد أو أسس ونظرية النسق الاجتماعى الكلى ، بناء على ارتباط أجزاء المجتمع ارتباطاً وظيفياً (١) . حيث أن ما يسميه بالروح العامة *L'esprit général* ، للمجتمع إنما تشيع وترتبط بين سائر النظم والعلاقات كالقانون والاقتصاد والسياسة .

ويبين مونتسكيو ، بين طبيعة المجتمع ، و مبدأ المجتمع ، ، فطبيعة المجتمع هي ما يجعل ذلك المجتمع يبدو على ما هو عليه ، أما مبدأ المجتمع ، فهو ما يجعل ذلك المجتمع يعمل ، أى أن طبيعة المجتمع هي « بلاؤه الاجتماعى » أما مبدأ المجتمع بمباراة عن مجموعة القيم التى تتفاعل وتتوظف فى البناء الاجتماعى .

واستناداً الى هذا الفهم - وضع مونتسكيو ، ما يسمى فى علم الاجتماع ، بنظرية النسق الاجتماعى الكلى ، بناء على ارتباط أجزاء المجتمع ارتباطاً وظيفياً . وصارت فكرة « النسق الاجتماعى الكلى » ، هي حجر الزاوية فى دراسة بل وفى قيام ، علم الاجتماع للمقارن *Comparative Sociology* . ، كما أصبحت أيضاً القاعدة الأساسية لما أسماه « كومت Comte » ، بعد ذلك ، بالقانون الأول للاستاتيكا الاجتماعية . ويحكم هذا القانون سائر الارتباطات الداخلية للنظم الاجتماعية فى علاقاتها المتسلسلة ، تلك التى تعدد شكل أو هيئة الحياة الاجتماعية *Form of Social Life* ، ، أو ما يسميه « كومت » ، أيضاً بعلاقات التماسك أو التضامن *Relations of Solidarity* ، تلك العلاقات التى ترتبط ارتباطاً وظيفياً .

(1) Radcliffe — Brown, A.R, *Structure and Function in Primitive Society, Essays and Addresses*, London, 1966 .

ظن قد ذهب كورت ، الى أن الواقع الاجتماعي إنما تنقسم الى مجموعات
سياسية واقتصادية ودينية وخطية وترسمية ، تقوم فيما بينها علاقات وظيفية
معينة . وحين يطرأ أى تغير على إحدى هذه المجموعات ، فإن ذلك يسبب تغيراً
مائلا في المجموعات الأخرى ، بمعنى أننا نجد نوعاً من التماسك والتناظر والاعتماد
المتبادل بين مجموعات الظواهر والنظم الاجتماعية .

تلك هي فكرة الوظيفة ، كما تعجل في الاستاتيكا الاجتماعية عند كورت ،
والتي تركز في دراسة الظواهر الاجتماعية في حالة التماثل Geosthenes .
مع دراسة النظم والمعتقدات والأخلاقيات في علاقاتها الكلية ، ومن زاوية فهم
العناصر الاجتماعية من خلال علاقاتها المتناظرة في الكل التي هي سمته
فيه . (١) .

فكرة الوظيفة في علم الاجتماع البيولوجي:

ولقد ساهم د هيربرت سبنسر Spencer ، هو الآخر بتصوره وظيفية
من نوع عضوى Organic ، ، حين عقد المماثلات analogies
بين المجتمع من ناحية ، و الكائن العضوى Organism ، من ناحية أخرى .
حيث يشبه المجتمع في تلك المماثلة البيولوجية بالكائن العضوى من حيث البناء
Structure ، و الوظيفة Function ، فالمجتمع ينمو ويتطور بإطراد ، كما
ينمو ويتطور الكائن الحي ، ويشبه د سبنسر ، تقسيم العمل في المجتمع ؛ تماماً كما
تتوزع الوظائف العضوية كي تعمل في البناء العضوى .
وبالإضافة الى كل ذلك ، لقد عقد د سبنسر ، الكثير من المماثلات

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann ,
London, 1968 p. 84

الوظيفية Functional analogies ، وبخاصة بين ما يسميه بالعمليات الاجتماعية والعمليات العضوية Organic Processes ومن هنا يحل لنا د علم الاجتماع ، عند سبنسر ، سائر البناءات الاجتماعية ، ويبين لنا كيف يعمل كل عنصر من عناصر المجتمع ، وكيف يتوظف بمساهمته في الكل الاجتماعي .

وفي كتابه انشورين ومبادئ علم الاجتماع Principles of Sociology ، و دراسة علم الاجتماع The Study of Sociology ، ، يسوق سبنسر ، الكثير من المماثلات المختلفة ؛ مثل مماثلته بين ، والفسولوجيا ، والمورفولوجيا الاجتماعية ، ، وبين الفسيولوجيا والمورفولوجيا العضوية حين يقارن بين الوظيفة في البناء الاجتماعي والوظيفة في البناء العضوي للكان الحي (١) .

ولقد راجعت هذه المماثلات وذاع تأثيرها أثناء حياة سبنسر ، كما شاعت في دراسات علم الاجتماع بعد مماته . ولقد ساعدت هذه المماثلات على الانتشار الواسع لاستخدام فكرتي البناء ، و الوظيفة ؛ مع ذبوح المصطلحات المستخدمة في علوم التشريح anatomy ، و البيولوجيا Biology ، مثل و الفسيولوجيا الاجتماعية ، و المورفولوجيا الاجتماعية ، حيث أتاح سبنسر ، لمثل هذه المصطلحات أن تطلق أبواب علم الاجتماع .

ولقد شيد سبنسر ، تركيباً طورياً للبناءات الاجتماعية ، كما هو الحال في التركيب التأمم في سلسلة تطور الكائنات العضوية ، كي يكشف عن مختلف درجات التعقيد البنائي Structural Complexity ، والتي يمكن أن تقاس

(1) Spencer, Herbert., The Study of Sociology. London, 1872.

في حدود عدد العناصر الداخلة في التركيب البنائي . حيث يتألف البناء ، من عدد من العناصر الجزئية التي تلعب دورها في عملية البناء ، أو الاعتماد المتبادل *interdependence* ، بين سائر الأجزاء البنائية الداخلة في التركيب الكلي للبناء الاجتماعي

وكذا ازدادت درجة التفاضل البنائي ، كلما تقدم التنظيم الاجتماعي ، مع إزدياد في درجة التكامل *integration* ، والتوافق ، كما تسم أيضا بقلة أو ضعف درجة عدم التماسك الداخلي *internal disharmony* .

ولقد سيطرت التيارات البيولوجية وأبحاث الدراسات السوسولوجية ، وظهرت النزعة البيولوجية المفرطة التي تزعمها ألفريد إسبيناس *Alfred Espinas* و د ريتيه فورمس *Worms* . وقال أصحاب علم الاجتماع الحيسرالي *Zoosociology* ، بوجود عتصات حيوانية ومستمرات ذات طابع شيومي عند الحشرات (١) . كما ظهرت الاتجاهات السيكونفزيولوجية فيقول أصحاب النزعة الظلية *Frphenomenisme* ، إن العقل الإنساني وهو ظاهرة لاحقة أو مضافة ، تصدر عن طبيعة الحياة الفيزيكية . (٢) وذعب العلاسفة السيكونفزيولوجيون ، الى أن العمليات العصبية والفسيوولوجية إنما هي ظواهر فيزيكية خالصة ، وهي المصادر الأولية التي تولد عنها حالات نفسية هي بمثابة

(1) Cavillier, Armand . Introduction à la Sociologie, 4 edition. Coll. A. Colin, Paris 1949

(2) Darkheim, Emile., Socio'ogy and Philosophy, Trans. by D. F. Pocock, London. 1953

و الظل Le Reflet ، أو الانعكاس ، (١) وأن عملية التنداعى العقلى
للعانى ، ليست إلا صدى لعملية التنداعى الفيزيقي (٢) .

ولقد رفض هـ إميل دوركايم ، ما يدعيه البيولوجيون والسيكوفيزيولوجيون
وفصل فصلا تاما بين « طبيعة التجمع الانسانى » و « التجمع الحيوانى » ، على
إعتبار أن التصورات البيولوجية إنما تصدر عن الغرائز والهوافع الفطرية ،
كما أننا لا نشاهد فى تلك المجتمعات الحيوانية تلك النظم والانساق والعلاقات
التي تتميز بها المجتمعات الانسانية وحدها . (٣) ولقد تقدم دور كايم أيضا
بالكثير من الاعترافات على أصحاب النزعة السيكوفيزيولوجية من أمثال
موردسلى Maudeley ، و هكسلى Huxley ، هؤلاء الذين حاولوا أن
يردوا الذاكرة والعقل ، والمعرفة والادراك إلى سلسلة من العمليات البيولوجية ،
باشتقاقها اشتقاقا مباشرا وصدورها عن الخلايا والأنسجة . وعلى هذا الأساس
رد السيكوفيزيولوجيون عمليات التذكر والتخيل والتصور ، الى ظلال تنبعث
من مادة عضوية ، وتصدر عن أصول بيولوجية .

مواقف دوركايم من التيار الوظيفي عند سينر :

ولقد رفض دور كايم تلك الاتجاهات المتمسكة ، فليس التصور أو التذكر

(1) Blondel, Ch., Introduction à La Psychologie Collective.,
Coll. A, Colin. Paris. 1952.p, 44

(2) Durkheim, Emile., Sociology and Philosophy, London
1933 p. 8.

(3) Durkheim, Emile., L'année Sociologique, Vol: V.
p 139

بمجرد حالة فيسيولوجية تتضمن عنصراً عصبياً أو شريكاً ، حسياً كان أو حركياً ، ولا يمكن أن تشتق الحياة العقلية عن حياة الخلايا العصبية ، فالعقل حقيقة مستقلة قائمة بذاتها وليس ظلًا للحياة البيولوجية . كما أكد دور كايم على الحقيقة الاجتماعية وميزها باستقلالها القائم بذاته *Sai-guerie* عن الظواهر البيولوجية والفسيولوجية . (١)

كما أن الخطأ الذي وقع فيه أصحاب النزعات الحيوية والاتجاهات العضوية في علم الاجتماع البيولوجي ، ليس قائماً على استخدام المنهج البيولوجي ، ولكن مرجع الخطأ في رأى دور كايم — إنما يكمن في استخدام هذا المنهج استخداماً خاطئاً ، فلقد حاول البيولوجيون انقضاء الطابع البيولوجي على علم الاجتماع وأن يجعلوا منه امتداداً للبيولوجيا . وتلك نظره خاطئة ينكرها دور كايم فالظواهر الاجتماعية لها وجودها المستقل عن غيرها من سائر الظواهر البيولوجية والنفسولوجية .

وفي كتاب *The Division of Labour in Society* ، يستخدم دور كايم فكرة ، الوظيفة ، بمعنىين مختلفين ، يفهم المعنى الأول الى وجود نسق من الحركات الحيوية ، تلك الحركات الضرورية لحياة الكائن العضوي ، أما المعنى الثاني ، فيعبر عن العلاقة التي تربط بين تلك الحركات الحيوية ، وبين حاجات *needs* الكائن العضوي (٢) ، تماماً كما

(1) Blondel, Ch., *Introduction A la Psychologie Collective*, A. Colin. Paris. 1952 p. 45

(2) Durkheim, Emile., *The Division of labour in Society*, trans. by George Simpson, New York, 1939 , p. 49

يتكلم مثلاً عن « وظيفة المهتم » أو عن « وظيفة النفس » .

ويأخذ دور كايم بالمعنى الثانى للوظيفة ، ذلك المعنى الذى يربط بين الحركات الحيوية ، وبين الحاجات الضرورية لحياة الكائن العضوى . وكثيراً ما يستخدم دور كايم مصطلحات أخرى ، كى يشير بها إلى المعنى الوظيفى ، كأن يستعمل كلمة « دور Role » بدلا من كلمة « وظيفة Fonction » ، بمعنى أنه حين يتكلم عن وظيفة تقسيم العمل ، فإنما يتكلم عن « دورة » .

ولقد اقترح دور كايم دراسة «الفسولوجيا الاجتماعية» كفرع من فروع علم الاجتماع يبالغ «العمليات الديناميكية» ويهتم بتحليل الوظيفى للجمع ، ويقسمه الى عدد من النظم كالقانون والاقتصاد والدين ، مع دراسة كل نظام منها كجزء من النظم الاجتماعى فى ضوء وظائفه المتبادلة ؛ التى تتعاون وتساعد من أجل الحفاظ على النسق ودوامه .

ولقد اكد دور كايم الوظيفة الاجتماعية للدين والعقوس والعقائد الدينية ، من أجل الوحدة والتماسك والتضامن Solidarité ، وذلك فى كتابه الضخم «الصور الأولية للحياة الدينية Les Formes élémentaires de la Vie Religieuse» وترجع أهمية هذا الكتاب الى قيمة ما جاء فيه من الدراسات السوسولوجية الجادة ، وإلى العمق فى عرض النظرية العامة للدين ، بما كان له أثره فى تطوير الكتابات فى «علم الاجتماع الدينى» برمتة .

وعلى هذا الاساس ، يمكننا دراسة البناء الاجتماعى برمتة من زاوية وظائف تقسيم العمل فى انطاق الدين والاقتصاد والقانون ، وهذه نزعة تكاملية فى دراسة الظواهر يقول بها «دور كايم» ومن ثم أصبح «أبو النزعة الوظيفية Functionalism» ومؤسس الانحاء التكامل فى الدراسات

السوسيولوجية والاثروبولوجية على السواء ، على ما يذكر ، البيرسيهس
Albert pierce ، في مقاله عن ، دور كايم ، والنزعة الوظيفية ، والذي نشر
في كتاب ضخيم جمع عدة مقالات تحت عنوان ، مقالات في علم الاجتماع
والفلسفة *Essays on Sociology and Philosophy* ، (١) .

فكرة الوظيفة في الاثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرة :

لقد ظهرت ، النزعة الوظيفية ، واضحة في الكتابات الاثروبولوجية
الاجتماعية المعاصرة ، وبخاصة عند مالينوفسكي Malinowski ، و رادكليف
براون Radcliffe-Brown ، ؛ حيث اشتهر الأخير بإبراز وتأكيد
الاتجاه التكامل ، مع رفض النزعات التطورية evolutionism ، والانتشارية
diffusionism .

ولقد رفضت نظراً لكثير من الميرب ونقاط الضعف الشديدة التي تعاني منها
الدراسات الاثروبولوجية القديمة (٢) . وبخاصة عند ، فوستل دي كولايج
Fustel de Coulanges ، و ، باخوفن Bachofen ، و ، مورجان
Morgan ، و ، ماكلينان Mac Leanan .

ولقد وقع كل هؤلاء في خطأ منهجي واحد ، هو دراسة الأصول
origina الخاصة بالنظم الاجتماعية ، عن طريق جمع المعلومات من مختلف
الثقافات والمجتمعات ، وبالتاليها من سائر الأزمنة والعصور . فهي طريقة

(١) Wolff, Kurt., *Essays on Sociology and philosophy*,
Harper, New York, 1960. pp. 164—167

(٢) Cohen, Percy., *Modern Social Theory*, Heinemann
London . 1968. p. 37

صفواء ؛ ومنهج ظن *Conjectural Method* : طريقة تجمع أشتاتاً من غرائب
النظم والمعادات ، ومنهج يزواج بين سائر الثقافات ويؤلف فيما يشبه تأليفاً
مفتعلاً وملائقاً ، فيشكل لنا في النهاية مسجلاً مشوهاً ، عينه اليمنى من فيجي ، وعينه
اليسرى من أوربا ، واجدى ساقية من تيسيرا ، بينما الساق الاخرى من
ناهيتى ، وكل أصبح من منطقة مختلفة فهو بذلك مخلوق عجيب لا مثيل له في
الواقع .

ولقد رفض راد كليف براون هذه التصورية الوظيفية الخاطئة ، كما انكر
الاتجاه التطوري ومنهج الظن والتخمين ، وذهب الى أن المنهج المقارن الدقيق
هو الركيزة الأساسية التي تركز اليها الاثنوبولوجيا الوظيفية
Functional anthropology . (١) ويرى وجوب دراسة الظواهرات
الجزئية ووظائفها والدور الذي تقوم به في ضوء البناء الاجتماعي الكلي ،
فنعرف بذلك وظيفة النظم والمعادات الجزئية بالنظر الى النسق الاجتماعي
برمته . فمن الخطأ أن تتزع النظم والمعادات من بناءاتها تلك التي تعطيلها مدلولها
ومغزاها ومعناها ، الأمر الذي يفرض علينا دراسة هذه النظم والمعادات من
خلال وظائفها ومن خلال مبنائها الذي يفسرها ويكشف عن دورها وطبيعتها
وضرورتها .

وإذا كان دور كليم ، يحدد وظيفة النظام الاجتماعي بأنه « التناظر
بين النظام الاجتماعي وحاجات *Needs* الكائن العضوى » . فإن راد كليف
براون يقبل هذا التعريف الذي يقول به دور كليم ، ولكنه يرفض استخدام

(1) Radcliffe — Brown, A.R., *Methods in Social Anthropology*,
Essays and addresses, p. 17

كلمة وحاجات ، ويستبدلها بالاصطلاح ، الشروط الضرورية للوجود *necessary Conditions of existence* ، فحاجات الكائن المضرى ، هى الشروط الضرورية لوجوده . كما تعتمد عملية الحياة *Process of life* ، على قيام كل عضو بوظيفته . فالعده هى التى تحيل الطعام إلى صورة مضمية ، تتحول بفضلها البروتينات إلى دم وأنسجة عن طريق الامتصاص الغذائى ، فوظيفة العملية الفسيولوجية إذن ، هى شرط ضرورى ، لوجود الكائن المضرى .

فإذا كانت وظيفة القلب هى القيام بعملية دفع الدم خلال المسجة الجسم . فعنى ذلك أن البناء العضوى يعتمد فى وجوده على تلك الوظيفة التى تؤدى تلك العملية الضرورية ، فإذا ما انتهى القلب من انجاز وظيفته ، سيقف بالتالى عملية الحياة ، وتنتهى بذلك حياة الكائن المضرى ، ويصحبها بقاءه وموت . ويقصد راد كليف براون بكلمة وظيفته ، الاشارة الى معناها الباقى ، بالنظر الى ذلك الترابط الداخلى الذى يربط بين أنساق البناء الاجتماعى من جهة ، وعملية الحياة الاجتماعية من جهة أخرى .

ويمكن أن نقول ، إن العملية *Process* ، والبناء والوظيفة ، ما هى إلا حاور الارتكاز الثلاثة التى تبنى عليها نظرية راد كليف براون ؛ فالوظيفة ترجع الى العلاقة بين العملية والبناء ، كما تحدث التغيرات أثناء العمليات نتيجة للتغيرات التى تطرأ على الوظائف ، كما لا يدوم البناء إلا بدوام العمليات والوظائف . والأسرة *Family* ، عند راد كليف براون تعتبر وحدة بنائية ، والعلاقات القائمة بين أفرادها تعتبر علاقات بنائية *structural Relations* . وقد تأثر راد كليف براون فى هذا الصدد بالكتابات الألمانية فى علم

الاجتماع الصورى عند زيميل Simmel ، ومدرسته .

وفي ضوء هذا التأثير الصورى الألمانى نفسه ، لا تعتبر الأسرة عند إيفانز بريشارد ، من الجماعات البنائية ، لأن الأسرة تندثر بموت أفرادها فتختفى الأسرة وزول . كما اشترط إيفانز بريشارد شرط الثبات ، أو الديمومة Duration للجماعات البنائية مثل العشائر والتبائل والأمم (١) .

كما يميز البناء الاجتماعى عند رايونفيرث Raymond Firth ، بالتخصص المبنى ، والاختلاف الطبقي ، واستمرار العلاقات البنائية ونباتها ، بالإضافة إلى الوحدة الاقليمية وما يربط بينها من الانتماء الى نفس النسق القرائى حسين يؤكد على روابط الدم والزواج .

فإذا كان إيفانز بريشارد ، يدرس النشاط الاجتماعية من زاوية البناء السياسى ، فإن رايونفيرث يؤكد على العناصر الداخلة فى البناء الاقتصادى (٢) .

ولقد وجه زاد كليف براون بعض الانتقادات الى القائمين بفكرة المماثلة المعنوية organic analogy ، فأكد على أن هذه المماثلة القائمة بين الكائن المعنوى والمجتمع ليست كاملة ومعلقة حيث تستقل الوظيفة فى الكائن المعنوى عن البناء ، كما يستقل علم المورفولوجيا Morphology عن التسيولوجيا فى علوم الحيوان Zoology . ولكننا فيما يتعلق بالبناء الاجتماعى

انظر الى هذا المصدر :

(1) Evans - Pritchard, B E, The Nuer, Oxford p.

(2) Firth, Raymond, Human Types, Nelson, New York,

فلا يمكن أن نصوره إلا متديجا في وظيفته . الأمر الذي معه لا يمكن أن تستقل
الفيولوجيا الاجتماعية عن المورفولوجيا الاجتماعية ، كما يمكنه دراسة
الكائن المعنوي .

والقد الثاني الذي يقول به رادكليف براون ، هو أن الكائن الحيواني لا
يمكن أن يغير من شكله البنائي ، فالحنزير مثلاً لم يصير فرس بحر بحال ، وعلى
عكس الحال بصد البناء الاجتماعي الذي تعثر به التغيرات البنائية الحاسمة التي
تغير من طبيعته خلال مراحل التاريخ الطويلة .

وبذلك تكون الوظيفة هي نصيب النشاط الاجتماعي الجزئي في النشاط
الكل الذي يؤلف جزءاً منه . كما أن وظيفة ظاهرة إجتماعية جزئية ؛ هي الدور
الذي تؤديه في كل الحياة الاجتماعية ، تلك التي تعبر عن النسق الاجتماعي
الكل . (١) بمعنى أن البناء الاجتماعي إنما يشتمل على نوع من الوحدة أو الكيان
الوظيفي ؛ على اعتبار أنه يتألف من أجزاء أو أنساق اجتماعية تتوافق فيما بينها
بدرجة منتظمة ؛ ويكون لكل نسق فيها وظيفة في هذا الكيان .

ولا شك أن رادكليف براون ، إنما يتابع الاتجاه الدور كاي في تفسير
طبيعة الظاهرة الاجتماعية والثقافية ، في حدود عدد من الترويض النظرية ؛ مثل
فرض التضامن Solidarity ، وفرض الدوام والاستمرار Consistency ،
وظهور بعض الملامح والسمات البنائية التي تتساهد فيما بينها ؛ حين تسكامل
وترتلف في البناء الاجتماعي .

د. ارسول Parsons ، والتيار الوظيفي :

هناك مساهمات أخرى معاصرة للنظرية الوظيفية ؛ قام بها علماء الاجتماع

(1) Radcliffe — Brown, A. R., Structure and Function in
Primitive Society., p. 181

الأمريكان وعلى رأسهم ، تالكوت بارسونز Talcott Parsons ، حين أعلن أن الجهود الرئيسية التي يقوم بها علماء الاجتماع ، إنما تتركز حول تحليل المجتمع بالنظر إليه على أنه نسق من المتغيرات ، System of Variables ، التي تتساند وتتوظف في معية.

بمعنى أن تحليل كل نسق أو عملية اجتماعية ؛ إنما يستدل إلى دراسة حدود هذا النسق التي تحفظه وتصوره ، ولقد تأثر ، بارسونز ، في كتاباته الوظيفية ؛ بدراسات ، مالمينوفسكي Malinowski ، و دور كايم ، و بارتو Pareto .

وحاول بارسونز ، من خلال تلك الدراسات الوظيفية المتباينة ؛ أن يقيم نظرية خاصة للتحليل الوظيفي ، حين ينظر إلى النسق System كجموعة من الأفعال الاجتماعية Social actions للتداخلة والتكررة ، والتي تبرز في نفس الوقت بجموعة ، الضرورات الوظيفية Functional Prerequisites ، التي تحكم كل الأنماط الاجتماعية ؛ والتي تعبر في نفس الوقت ؛ عما يسمى بالشروط الضرورية necessary Conditions لبقاء الأناق والوجود المجتمع واستمراره . (١)

نظرية النسق عند بارسونز : Parsons

لا شك أن السلوك أو الفعل الاجتماعي ، لا يصبح اجتماعياً إلا إذا توافرت بعض الشروط الجوهرية ، ومنها ضرورة أن يتضمن الموقف الاجتماعي تواجد عدد من الأشخاص المشتركين في إنجازة والقيام به. والشرط الثاني ، أن الموقف قد أصبح اجتماعياً إذا ما توافرت ردود الأفعال المباشرة لسلوك الفاعل

(1) Cohen, Feray., Modern Social Theory, p. 43.

الاجتماعى. أما الشرط الثالث والآخر فيتعلق بضرورة مشاركة الفاعل الاجتماعى مع الآخرين، وفى ضوء أنساق التوقعات المنتظرة *expectations* إستناداً إلى سيادة نمط من الرموز والمعتقدات والقيم *Values* .

وإنكأنا إلى هذا التهم — فإن أفعال الأشخاص المتمركسين فى موقف اجتماعى محدد، سوف تصبح متشابهة إذا ما تعاضبت الظروف والأشخاص وقد تكرر أيضاً نفس الأنماط والأشخاص فى مختلف المواقف والظروف؛ إذا ما تكررت وتماثلت نفس الأهداف والتوقعات .

تلك سمات أساسية للمواقف والأفعال والأشخاص، فى ضوء دراسة البناء الاجتماعى، ومن خلال الأطار، أو المجال، الذى تعتبر المواقف والأفعال والأشخاص هى أجزاء داخله فيه، وذلك من خلال النظر إلى مدى تماثل الأهداف والتوقعات . (١)

ويستند البناء الاجتماعى، إلى عناصر التفاعل *interaction* التى تدور بين سائر الأفراد والأشخاص؛ فالبناء الاجتماعى هو مبعث التصورات والمعايير المنظمة للسلوك، كما أنه مصدر عملية التتميط التى تحدد السلوك الاجتماعى طبقاً لقوالب معينة يفرضها النمط الاجتماعى . والفارق بين النمط، والبناء، هو فارق فى الدرجة، حيث أن السلوك داخل النمط الاجتماعى، هو جزء لا يتجزأ من نطاق أو مدار أوسع وأشمل هو إطار أو مدار البناء الاجتماعى .

والسلوك الناتج عند بارسونز؛ هو ذلك السلوك الذى يخضع لزعمة

(١) Cohen, Percy., *Modern Social, Theory*, London, 1968 . p. 95

كلية وجمعية ، وفقاً لانساق التفاعل وطبقاً لقواعد التوقع والنتائج المتوقعة .
ويشارك في هذه النظرة الكثير من علماء الاجتماع من أمثال *Weber* ،
و *باريتو* *Pareto* ، و *سيميل* *Simmel* ، و *جورج هربرت ميد* *George Herbert Mead* ،
و *جورج هربرت ميد* ، حيث حاول كل هؤلاء تطوير علم الاجتماع ،
أو تأسيس النظرة العلمية للجمعية ، إلا أن *جورج هربرت ميد* يتميز عنهم
جميعاً ، بأنه كان يميل إلى دراسة التفاعل والسلوك ، من زاوية علم النفس
الاجتماعي *Social Psychology* .

ولقد حاول *تالكوت* *Talcott Parsons* ، أن يتخذ موقفاً
خاصاً مغايراً لموقف هؤلاء العلماء القدامى ، فقام بعملية توفيق أو تركيب بين
سائر الأنظار دون أن يتخضع على نحو قبلي لافتراضات معينة بالذات ، ودون
أن يؤول إلى اتخاذ موقف مسبق ، على ما فعل *باريتو* *Pareto* ، حين
حاول إخضاع التفسير السوسيولوجي لافتراضات وقولاب علم النفس . إلا أن
بارسونز قد اشتهر رغم كل ذلك ، باستخدامه هو الآخر لمصطلحات
وتفسيرات التحليل النفسي *Psycho - analysis* ، (١) .

مناقشة وتقييم الاتجاه البنائي الوظيفي :

لقد اتجهت النظرية الاجتماعية ، خلال السنوات العشر الماضية إلى اتجاه نقدياً ،
وإنشغلت الأذهان بمسائل وجهات النظر بتحليل المواقف السوسيولوجية ، ومعالجة
مصادر الفكر الاجتماعي بالتدريج . وكان الاتجاه البنائي الوظيفي من
أهم الاتجاهات التي انتشرت إليها الأذهان ، ووجهت إليها الانتقادات العنيفة ،
الكثف عن مختلف نقاط الضعف السائدة في بناء النظرية الوظيفية ومنهجها .

وفي هذا الصدد ، هناك انتقادات منطقية Logical وأخرى أيديولوجية ideological . والتقدم المنطقي الحاسم ، هو القائل بأن الاتجاه الوظيفي ، إنما يعبر في الواقع عن نزعة غائية teleological ، تنزع دائماً نحو التفسير الغائي ، حين تفرض الفروض غير القابلة للاختبار untestable ، لأنها تتطلب مستويات من البحث العلمي . قد لا تتوافر على الإطلاق في ميدان علم الاجتماع .

والاعتراض الرئيسي للتفسير الغائي هو أنه يعالج الظواهر الاجتماعية ، على نفس النحو الذي يعالج به عالم الفلك الظواهر الفلكية . فالفلكي يفسر حركة الأجرام والسيارات بملاققتها بعضها بعضاً ، بافتراض الحاجة الى التوافق في المدار الفلكي ، الذي يحفظ الحركة والتناسق والنظام ويُجنب الاصطدام بين سائر الأجرام .

واستناداً الى هذا الفهم — يحاول علم الاجتماع الديني ، أن يؤكد على وظيفة «النسق الديني» ، بالأخذ بالتفسير الغائي الذي ينظر الى الدين ، على أنه ظاهرة ضرورية تدعم الأسس الخلقية للمجتمع . كما يفترض علم الاجتماع السياسي أن الدولة هي الوسيلة الضرورية التي تربط بين مختلف النشاطات الاجتماعية التي تطرأ على سائر المجتمعات الانسانية .

ويرر علماء الاجتماع الديني والسياسي ، وجود الدين ووجود الدولة لقيام بوظائف اجتماعية ضرورية ومحددة . وتلك تبريرات غائية وتفسير منطقية تبعدها تماماً عن مصادرها الوسيولوجية . حيث أننا نجد أن علم الاجتماع إنما يحاول جاهداً أن يجد تفسيراً لوجود الدين ، أو تبريراً لوجود الدولة ، فاتباع منهجياً وظيفياً ، وتلك نزعة غائية .

ومن الانتقادات المنطقية المشهورة لفرقة الوظيفة والاتجاهات البنائية ، أنها عاومات ، غير علمية ، ويأتى تحقيق فروض غير قابلة للتحقيق ، مثل الفرض الذى يحدد وظيفة الدولة . ثم إن محاولة تطبيق المنهج الوظيفى إنما تمنع المقارنة ، وتصرف تطبيق المنهج للمقارن حيث يتعذر معها عقد المقارنات بين سائر النظم والاساق ، لأنها لا تفسر إلا فى ضوء البناءات الاجتماعية التى هى أحزاء منها ، فكيف يمكن تطبيق المنهج للمقارن ؟ وكيف ندرس ذلك الاختلاف والتباين بين سائر الثقافات والمجتمعات ؟ لا شك أن الاتجاه الوظيفى البنائى إنما يقف عقبه كأداء إزاء تفسير النظم والعمادات الاجتماعية فى مختلف البناءات السوسولوجية . الأمر الذى لا يمكن معه إطلاق التعميمات Generalizations كما أشرنا فى الباب لأول من هذا الكتاب (١) .

تقييم مواقف «الكوكوت بارموتور» :

فى الواقع ، لقد سار «الاتجاه البنائى الوظيفى» بين التيارات الماركسية الثورية ، وبين المحافظين التقليديين ، بين الذين يبالغون فى التكامل والتماسك فى التنظيمات الاجتماعية الثابتة ، والفاصلين بالصراع والتغير والتفكك فى مثل هذه التنظيمات . فلقد ذهب المحافظون ، إلى أن البناء الاجتماعى إنما يتميز بالتضامن Solidarity والمشاركة Participation والتماسك والاطراد . وأعلنوا أن هناك الكثير من المرامى التى تضبط البناء وتبقى على تماسك واستمراره . ومنها حامل تماسك التنظيم الاجتماعى Social organization ، لوجود عنصر للمشاركة بين سائر أفراد التنظيم ، بالإضافة إلى وجود حامل ثبات الوحدات الجمعية

(١) أظن فى هذا الكتاب المنحوت رقم ٤٥ وما بعدها ، وتتعلق كلها بمسألة الخامسة فى مسألة تنظيم علم الاجتماع .

Collective units ، نظراً لثبات اللغة والتقاليد والمصالح المشتركة ، من جهة ، وتوافر مبدأ التضامن والتعاون Cooperation من جهة أخرى . وكل هذه عوامل جوهرية تؤدي إلى تكامل النسق System integration واستمراره ، نظراً لوجود الاعتماد الوظيفي Functional interdependence بين سائر المكونات الداخلة في التنظيم أو البناء . بمعنى أن ثبات الحياة الاجتماعية واستمرارها وتكاملها ، إنما يستند بالضرورة على وجود السلطة والمشاركة في المصالح والقيم ، تلك التي تدعم لنا كل البناءات والتطبيقات وتؤدي إلى تماسك سائر الأنساق الاجتماعية القائمة في هذه البناءات الكلية .

هذا عن مزاوم المحافظين التقليديين ، ولكن القائلين بالتنفيذ الثوري الكلي أو المفاجيء ، والقائلين أيضاً بالتطور الجزئي أو المرحلي ، فقد اشتغلوا جميعاً بموامل التغير وبدوافع التمرد والثورة . وفروا وجود الصراع Conflict وعدم التكامل Malintegration ، بأسباب تتعلق بالكيف والتفاعل الثقافي من جهة ، وبموامل أخرى تكنولوجية Technological وإقتصادية كالبناء الأسفل وقوى وعلاقات الإنتاج . بالإضافة إلى عوامل فكرية Ideational ، تؤدي إلى تعديد التنمية ، نظراً لوجود التخلف الثقافي Cultural lag ، كما يؤثر بالطبع كل صورة البناء الاجتماعية ، ومكوناته وأنساقه . من جهة ، وسماته الثقافية من جهة أخرى .

ويستطيع أي فرد في المجتمع عن طريق تصوره أو خياله السوسيولوجي ، أن يدرك طبيعة البناء الاجتماعي ومكوناته ، ومدى تماسكه أو تفككه هذه المكونات والأجزاء . ولسوف يدرك فرداً أن البناء الاجتماعي رغم ما يعتريه من تغير وما يطرأ عليه من تفكك ، له وظائفه الضرورية ، التي تصل بالتكامل وتدعيم النمط ، من جهة ، وبالكيف وتحقيق الأهداف من جهة أخرى . وعلى

هذا الأساس حاول ، تالكوت بارسونز ، أن يؤكد في نظريته البنائية الوظيفية ، على الجوانب السلوكية والسيكولوجية ، وذلك بالتركيز على وبناء الفعل الاجتماعي .

ووفقاً لآى تصور أو خيال سوسولوجى لآى فرد من أفراد المجتمع ، يكون النضر السيكلوجى هو الدامل الأساسى والحاسم فى دراسة الأنماط والانماق الاجتماعية ، تلك التى تستند إلى المواقف ، و مركابزمات القوى الدافعة ، ، بالاضافة إلى فهم البناء والنظم وماضى الثقافة بسانها المختلفة التى تضم التراث والتقاليد والمعاير والقيم .

والنقد الهادم الذى يوجه لنظرية بارسونز الوظيفية ، إنما يتمثل فى أنها نظرية لا تقوم على فرضيات ، ولا تقدم لنا أية تنبؤات ، وإنما هى نظرية سردية ووصفية بحتة ، وليست بالنظرية التفسيرية المتكاملة .

ومن الانتقادات الموجهة إلى النزعة الوظيفية البارسونوية ، أن كل نسق اجتماعى كما يذهب الوظيفيون هو موجه بالضرورة توجيهاً هادفاً ، حين يتجه نحو إشباع حاجاته وتدعيم وجوده وتأكيده استمراره . وهذا معنى فى نفس الوقت أن كل أجزاء النسق لا تلائم بالضرورة مختلف الحاجات التى يسعى النسق إلى إشباعها .

ومن الخطأ أن نقول مسح الوظيفيين إن تساند الأجزاء هو أمر مطلق ، فالقائد أو التعماد ليس أمراً مطلقاً ، حيث أن هناك بالضرورة درجات مختلفة لأنماط التساند الوظيفى .

وحين يوصف أى نمط من الأنماط بأنه وظيفى ، لأنه يسهم بصفة عامة فى تدعيم النسق ككل ، فإن مثل هذا الوصف يعتبر من قبيل الغشوة

Tautology . ذلك لأن كل أجزاء النسق متسائدة، وتسهم في تدعيم الكل ، وهذا لا يقدم لنا شيئاً جديداً (١) ، حيث أن هناك إختلافات واضحة في درجة الاعتماد degree of interdependence .

ومن الانتقادات المشهورة للنزعة الوظيفية هي أنها تطرح أيديولوجية تنمكس على منهج البحث في الدراسة السوسيولوجية ، حين تطبق وجهات النظر المحافظة Conservative فحسب ، مع استبعاد الجوانب الثورية والتغييرية لأنها جوانب غير مرغوب فيها بالنسبة للاتجاه الوظيفي المحافظ ، الذي يؤكد فقط على ذلك الانسجام السائد في العلاقات ، والتضامن الظاهر بين سائر الأنساق الاجتماعية . (٢) ولعل النقد الحاسم للنزعة السوسيولوجية الوظيفية إنما يشتمل في أنها ، إتجاه كلي للنزعة Holism ، وتلك نظرة فلسفية وإفراض لا على ، ولا يستند إلى مصادر تجريبيية أو شواهد عقلية .

وعنأما ، هناك بعض الانتقادات المتعلقة بمسائل الصراع Conflict ، والتغير Change ، وذلك في مقابل مبادئ المعايير norms ، وآلية أو ضمنية للتضامن Solidarity ، حيث تؤكد النظرية الوظيفية على وجود التضامن والثبات ، وقلة كثيرأ من أهمية الصراع والتغير الاجتماعي ، وذلك لأنها نظرية يمينية محافظة تملئ من قيمة التسامد والانسجام والتناغم Harmony ، من أجل تحقيق التضامن والتماسك بين سائر الأنساق والنظم والعلاقات السائدة في البناء الاجتماعي .

(١) أنظر الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب واطلق « بالخصائص والمصوبات في عملية التفكير صفحات ٢٧ ، ٣٨ وما بعدها .

(٢) جود القاري . في الفصل الأخير من هذا الباب ، تحليلًا خفيًا لتلك الصلة الوثيقة التي تصل السوسيولوجيا بالأيديولوجيات .

الإمر الذى أخفقت معه ، النظرية الوظيفية ، إلى حد كبير في تفسير ظواهر
التغير والصراع والتفكك ، تلك التى ينظر إليها الوظيفيون ^(١) على أنها ظواهر
مرضية أو غير سوية abnormal ، لأنها تصيب البناء الاجتماعى بالاضلال
والاعتلال فتصبح من الظواهر المرضية الممتدة الممناعة للتضامن والتناكس والإندجام ،
القائم على نحو مسبق ودائم في البناء الاجتماعى ^(٢) .

ولقد أثبتت الدراسات السوسيولوجية المعاصرة أن كل تنظيم من التنظيمات
الاجتماعية ، ليس استاتيكياً ثابتاً وإنما هو تنظيم دينامى ، حافل بما يحويه من
تغيرات كما يشوب الصراع ويسود في بناء التنظيم من حين إلى آخر ، مما يؤكد
على مدى حاجة كل تنظيم إلى تلك الصراعات والتغيرات التى تعمل في أحشائه ،
فيصبح الصراع تنظيمياً ، كما يكون التغير هو الآخر حاجة ضرورية من
حاجات التنظيم الداخلى لآى بناء اجتماعى ، يخضع لظروف اقتصادية
وعسكرية وثقافية من خارجة . كما يخضع داخلياً لواقع تنظيمى دينامى متغير
طبقاً لتوزيع القوة أو السلطة ، داخل إطار أى نسق اقتصادى ، أو تنظيم
دينى ، أو بناء ثقافى أو اجتماعى ^(٣) .

وإذا ما صعدنا ثانية إلى النظرية الوظيفية وبخاصة عند بارسونز ،
فلنلاحظ فوراً مدى تأثير النزعة البارسونية بمواقف وتفسير علم

(1) Cohen Percy., Modern Social Theory. Heinemann,
London. 1968 p 58

(2) Ibid, p. 56

(3) Weber, Max., The Theory of Social and Economic
Organization trans. by Henderson and Parsons, Glencoe.
1967. P. 120

النفس ، ولم يضع في إعتباره ذلك. الكل المكامل ، الذي يؤلف بين حالات الفرد ومعايير المجتمع ، ولم يلتفت إلى ذلك التركيب الفريد الذي يجمع بين الإنسان ومجتمعه ، فليس الإنسان كائناً متمزلاً ، وكأنما أتى في هذا العالم ، وإنما يعيش الإنسان في أسرة وينخرط في زمرة ويتمثل مدركاته من خلال احتكاكه بالآخرين .

وتقدم خطط د بارسونز ، إلى حد كبير بين أنظاره ماكس وبر ، ود كارل ماركس ، في تركيب متناقض ، يؤلف بين حكم القيمة Value ، ودور الصراع ووظيفته ، حيث جمع د بارسونز ، بين حالة القسر والاجبار والالزام ، وبين حالة التغير والتمرد والثورة .

ولقد كشف د رالف دهرندورف Ralf Dahrendorf ، في كتابه : « الطبقة والصراع الطبقي في مجتمع صناعي » Class and Class Conflict in an industrial society عن أوجه القوة والضعف في نظرية بارسونز ، ومناقشته لطبيعة السلطة والقوة في ضوء الكتابات الماركسية ومن زاوية دراسته لمؤلف د ماكس وبر Weber . أما جون ريكس John Rex ، في كتابه : المشكلات الرئيسية للنظرية السوسيولوجية ، (١) فقد وجه الكثير من الانتقادات والاعتراضات إزاء النظرية البارسونية ، وأشهرها أنها نظرية تصدق فقط على المجتمعات الصناعية دون غيرها من سائر المجتمعات والثقافات المتباينة (٢) .

فلقد التفت د بارسونز ، إلى دور الصراع ، داخل إطار المجتمع ، وخاصة الصراع الطبقي Class Conflict ، ولا يتحقق هذا النمط الاجتماعي إلا في المجتمعات

(١) ندر جون ريكس كتابه عن ذات هذه Key problems of Sociological Theory .

(٢) Ibid : pp. 106-107

الجماعية ، حيث توجد الطبقات الاجتماعية التي تجمع في بينها أهداف جمعية
Collective goals ، تصدر عن مجموع المفاعر والآمال التي تعبر جميعها عن
«ثقافة مشتركة Common Culture» . بمعنى أن السمة الرئيسية للنسق الاجتماعي
في المجتمعات الصناعية، هي وجود ظاهرة الصراع البناء Structured Conflict ،
أو «الصراع التنظيمي» ، فقد يكون النسق في ميسر الحاجة إلى التغير في سائر
تركيباته وأجزائه ، وهنا يصبح «التغير تنظيمياً» يقوم بوظيفته الضرورية
داخل إطار تنظيم النسق الاجتماعي .

الفصل الرابع

الإطار الاجتماعي للقيم

- القيم في التاريخ
- المحتوى الاجتماعي للقيم
- سيكولوجية القيمة
- موجّهات القيم عند بارسو
- القيم وعملية التكيف
- منافعة وتعقّب

القيم في التاريخ :

لقد صدرت القيم عن التجربة والمعاشة التي يحياها ويمانيها الانسان خلال تاريخه ، فهي ترتبط بالضرورة بطروف وعوامل اجتماعية ، كما تتصل بعناصر الوعى والتأمل كي يتكيف الانسان تاريخياً وعضائياً أخلاقياً ، وهذا ما يمانية الانسان في تجربته المعاشة ، وما يواجهه خلال التاريخ كفاعل أخلاقى ، أو بالنظر إليه كعامل لقيم .

ولست القيم في التاريخ ، هي : قيم أشياء ، وإنما هي قيم : أشخاص . حيث أن الانسان هو الكائن التاريخى الذى يعنى على سلوكه معناه ومعناه ، فالقيمة هي قيمة الانسان المنتبى إلى ثقافة ، وقيمة السلوك حين يتطابق مع الإرادة والتاريخ . فالمثل العليا والنوايا والتضحيات ، وقيم ، الوفاء والنبالة والشجاعة والبطولة والبسالة كلها أمور نسبية متغيرة ، يحملها الانسان ككائن اجتماعى منخرط في زمرة أو متنى إلى أسرة ، كما تخضع بالطبع لحكم الزمن وتتقاد لمنطق التاريخ .

وارتكاناً إلى هذا الفهم — تلحق بالقيم سمات تاريخية وتسميها ملامح تنهية وتطورية تفرز التقدم وتأخذ بحركة التطور التاريخى ، حين يترقى الانسان مع التقدم العلمى والتغير الاجتماعى والثقافى ، من مستوى الكائن الحيوانى المعنوى الذى يخضع لقيم الانانية الفطرية البحتة ، حين يندفع وراء رغبات غريزية مستهجنة وبدائية ، إلى مستوى الانسان ككائن اجتماعى متحضر ، يأخذ

(1) Engels, Frederick, Anti-Dühring, Third edition Moscow.

بالتقييم الاجتماعية النفسية ، ويلتفت إلى الجوانب التي تفتت وتتحلل معها الميول
الفطرية الانسانية ، كي يتطلع إلى رغبات أكثر شرفاً ، ومطالب أكثر رفقاً ونبلًا ،
فتجلى وتضوء خلال التاريخ الاجتماعى مبادئ الانسانية والمشاركة الوجدانية ،
وتترقى مشاعر الانسان وعواطفه . وتسامى ، الا ، بتأثير التفاعل الاجتماعى ،
وتتمر الخصمية خلال مسار التاريخ ، ويطور الدور الانسانى حين يشارك
الوجود الاجتماعى . ومن ثم تخرج ، الا ، عن نطاق الدوافع الاولى والميول
الاساتيكية الثابتة ، كي تتطلق وتحرر خلال التاريخ ، كي تتطلع إلى دوافع
دينامية متطورة ، وكى تتصمم وتكيف فى تيار اجتماعى متجدد ، وفى مسار
تاريخى متغير .

فإذا كانت الدوافع الاولى تتميز بالجرود والآلية ، فإن الدوافع الانسانية
تتميز بالحركة وتزخر بالتفاعل المتبادل ، ومن ثم تحدث بالطبع ردود أفعال
تاريخية واجتماعية ضد الجوانب الآلية والفرزية ، ففقدت حدتها وضرورتها
إزاء ظهور غايات اجتماعية جديدة تنمرد على الميل الانانى النفعى ، والدافع
الفرزى الاول . فتتعلق ، الا ، نحو الرابطة الجمية ، وتتجلى فى مسار التاريخ
التقييم الانسانية الجديدة ، فتتجه بعمليات التضعيد والتسامى والتجريد ، نحو
ما هو فاضل وأمثل وببيل .

ويرد التاريخيون ، التقييم إلى مبادئ الضرورة والفاعلية ، فغفروا إلى
حتمية التاريخ بدراسة العمليات الثقافية ، والمسرعات التاريخية والأوضاع
الطبقية ، وتحليل الامكانيات الموضوعية لمسار الطبقات من خلال صراعاتها
وأعمالها وغاؤها ، تلك الآمال والخواف التى تتبثق عن ظروف وضعية يحددها

السيان ، السوسيولوجيا التاريخية Socio Historical ، (١) .

وإن كان ذلك كذلك — فإننا حين نتعرف على قيم العصر ؛ وحين نحاول أن نفهم أو نتوصل إلى باطن زمرة من الزمر السوسيولوجية، فإنما نرى بذلك أن نتعرف على خصائص وتكوين البناء الكل « لروح العصر » . ذاك البناء الفكرى الشائع الذى يتألف من مجموع الأفكار والآراء والظروف المنبثقة عن نسق القيم الاجتماعية . وبعبارة أكبر دقة ، نقول إن ذلك البناء العقلى لروح العصر ، إنما يعبر على المرسوم عن موقف الحياة Life - Situation ، ومن ثم تصبح القيم والأفكار عبارة عن نتاج تاريخى انتقالي *Produit historique et transitoire* ، كما يحدد الوجود الاجتماعى ملايح الضمور والوجدان والتصورات ، الأمر الذى معه تصل التصورات الجماعية بمسألة الأحكام التوجيهية *Jugements de Valeur* ، تلك الأحكام التى تعطى مكانتها فى سلسلة القيم التطبيقية والتاريخية ، كما تعبر تلك الأحكام عن تجريدات نظرية نجت عن علاقات إنتاجيه وعناصر اقتصادية وعلاقات وأدوار اجتماعية (٢) .

ومن الخطأ أن تفصل « القيم » عن « مواقف الحياة » ، فليست الغالب والمطالب والمصالح سوى نصوصات تتحقق فيها القيم، ولذلك التفت « ماكس شيلر

(1) Merton, Robert., *Sociology of Knowledge*, The Twentieth Century Sociology, New York. 1945, pp. 373—374.

(2) Mannheim, Karl., *Ideology and Utopia*, Kegan Paul, London, 1940, trans. by Louis Wirth and Edward Shils, p. 51

Max Scheler ، الى القيم حين نكون على مقربة منا ، نلازم مائحن فيه ،
وتصاحب كل عمل ، وتحقق في كل فعل ؛ وتصدر عن بذية الواقع التاريخي .
ومن هنا يمالج شيلر ، قيم الحياة المتصارعة ، بتأثير كتابات باسكال • Pascal
و ، أو غسطين ، و ، نيتشه ، ، وبالانفتاح إلى الوعى بالوجود الذى أثار فيه
دفعة نحو الحياة ، واحترام العاطفة مبدئ التقييم . ولذلك تحول الحدس الذائق أو الجهد
الانثروبولوجى الذى يقول به استاذ هوسرل Husserl إلى ميدان العاطفة وتيار
الشعور . فانكر الجهد العقلى واكد على الحدس العاطفى الذى يتأثر بمعايير المجتمع
وسمكة التاريخ ، ومن ثم كانت التقييم نسبية ، نظراً لتغير ظروف الزمان والمكان ،
واستناداً لحضوعها للمليات الاختيار والتفضيل والترجيح التى تحصل بالطبع
بمناصر الارادة والشعور والعاطفة .

وإذا كان علم النفس العام ، يدرس الظواهر الخارجية للسلوك عن طريق
الوصف والقياس التجريبي ، إلا أنه لا يتعمقها أو يسبر غورها ، ولذلك يلفت
شيلر ، إلى الأعمال القصدية ، التى لم يشغل بها علم النفس السطحي ، قدرتها
دراسة وصفية . محيطة فيميز مثلاً بين ، الأعمال القصدية و ، والعاطف ، ،
حيث أن الأولى عملية إيجابية تصدر عن جهد فيثوبولوجى للتوصل الى القيمة ،
أما التعاطف فهو جهد يسهم به الانسان مسيح الآخرين دون أن يتوحد بهم .
على الرغم من أن القيمة الإيجابية التى تفيض عن الحب ، كاستقالة راقبه للفرصة
الجنسية ، إنما تعبر عن التوحد والسكينة والآلفة والتعاضدية وإنكار الذات ، وتلك
قيم للتساوى لتوافر فى عملية التعاطف وحدها . ومن هنا يتفق شيلر بالحلب الالهى ،
ويعتق مذهباً شخصانياً يصل بين مقولات الله والنفس والعالم ، حين ينطلق الانسان
عن طريق الوعى من نسق الانا إلى نسق الكون ، بمعنى أن وعى الانسان لذاته

ومنه والعالم ، إنما يصدر عن عملية حوسية واحدة . وهذه مسحة هيكلية تذكرها
مذكورة وحدة الوجود ، حين يولد الفكر ويذبل العقل خلال التاريخ ، ويتطور
الإنسان أثناء احتكاكه بعملية تطور الحياة الكونية والمضوية .

وفي علم الاجتماع الواقعي *Realsoziologie* ، يدرس شيلر الدوافع
الحقيقية *Real Factors* التي تشكل الأنماط لثقافة لنظم الثقافة وما يتعلق بها
من قيم ومثل عليا ، كما يكشف عن تلك العوامل التفسيرية التي تعيب التركيب
الثقافي السائد في بنية المجتمع (١) .

ويميز شيلر ، في دراسته لعلم الاجتماع الثقافي *Cultural Sociology* بين
الإنسان الجوهري *Essence Man* ، والإنسان الواقعي *Fact Man* ،
ويخضع الإنسان الجوهري عند شيلر لوحدة الطبيعة الأساسية الثابتة للأنثروبوس ،
والتي تتميز بأنها وحدة فوق زمانية ، لا تخضع لحتمية التاريخ . أما الإنسان
الواقعي ، فهو التاريخي الذي يخضع للضرورة والحتم التاريخي ، فهو إذن كائن
ديناميكي متغير . وبهذا المعنى يكون علم الاجتماع الثقافي عند شيلر ، ما هو إلا
دراسة للقيم وتحليل المواقف التاريخية من خلال شبكة العوامل التي تحدد اتجاه
القيم ، وتفسر أصولها بالرجوع إلى العناصر الثقافية الصادرة والدائمة في عملية
التاريخ (٢) .

ويعد كارل مانهايم *Karl Mannheim* ، بمثابة الممثل الحقيقي للزعة

(1) Mannheim, Karl., *Essays on Sociology of knowledge*,
Routledge, London - 1952, p. 186

(2) Ibid : P. 188.

التاريخية Historicism، حين نظر الى الأصول التاريخية والظروف الاجتماعية كعناصر أساسية لنشأة القيم وإكتسابها وانتشارها. فلقد ولد مانهائم في مركز من مراكز الإنتشار الثقافي، وفي فترة سياسية حاسمة، شاهد مانهائم في بودابست جوفاً فكرياً متصارحاً، لما كان يتخيله الإنسان، يمكناً، إنقلب فجأة وأصبح واقعاً، وما كان يظنه حقيقة، أضحي، وهذا من الأوهام، فظهرت الحاجة الى قيم جديدة يستضيء بها الإنسان في هذا الضياع الشامل، حيث يهدد الإنسان من تقاليده وفكره في ضوء الأوضاع والمواقف الجديدة. ومن هنا كانت الثورة الثقافية الفكرية بين أصحاب التغير والتجديد، عن طريق التمرد على كل قديم بال من القيم الثقافية والمادات الفكرية.

وذهب مانهائم الى أن إندهار القيم البروجوارية أمام تقدم البروليتاريا يعتبر سمة تاريخية ينسب بها التاريخ المعاصر، وآمن بفكرة الضرورة الاجتماعية وحميتها في الفكر، وفعاليتها الواضحة في العمليات التاريخية، وحاول أن يدرس المضمون الحقيقي الكامن في كل عملية تاريخية، بما تحققه من قيم وما تخلفه من تصورات، على اعتبار أننا لا يمكن أن نهادقها أو أن نصنع أفكاراً دون أن نتحقق في زمن أو تلحظ في تاريخ، ومن هنا كان الزمان للمانهائمي التاريخي، هو الذي يخلق الفكر، ويضع القيم، تلك التي تنبثق عن روح العصر، بحيث يتميز كل مجتمع أو ثقافة أو كل عصر من عصور التاريخ بنسق ثابت من القيم والتصورات (١).

(1) Merton, Robert, Social Theory and Social Structure, revised and enlarged edition, Fifth printing, Glencoe New York 1962,

واستناداً الى هذا القيم المائىمى ، تصبح القيم ، صوراً اجتماعية ، متروكة من تلك الاوضاع والمواقف التاريخية المشخصة ، وهى صور مجردة من مادتها التاريخية ، ومحتوياتها الاجتماعية . كما يؤمن مانهايم ايضاً ، بدىنامية العمليات التاريخية ، لأنها تلعب دوراً أساسياً فى سوسيولوجية القيم (١) .

المحتوى الاجتماعى للقيم :

ولقد اتجهت الدراسات المعاصرة فى علم الاجتماع ، عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية ، فى اهتمام بالغ وشنف ملحوظ ، لمحو دراسة و علاقات التفاعل *Relations of interaction* ، فى ضوء ما يسرد بنية المجتمع من تصورات وأفكار ومثل عليا ، تلك التى توفت ما يسمى فى علم الاجتماع بنسق القيم *System of Values* .

ولما كان ذلك كذلك - فلقد طُرحت مسألة ، سوسيولوجية القيم ، كمتروج قائمة المسائل التى اشغلت بها الدوائر المعاصرة فى البحث السوسيولوجى فقلبت على كتابات الكثير من علماء الاجتماع الحاليين ، من أمثال : *Parsons* ، و *Isakles* ، و *Serokin* ، و *Saady* ، و *Florence Kluckhohn* .

وربما كانت هذه الجهود العلمية الهامة ، قد صدرت وتبلورت عن ذلك التيار السوسيولوجى الزامن الذى يبدأ بالاتفات إلى ما يسميه عالم الاجتماع

(١) Mannheim, Karl, *Ideology and utopia*, Kogan Paul, London. 1940

الفرنسي الماخر « أندريه لاموش André Lamouche » : « موسيولوجية العقل Sociologie de la Raison » . ويهدف هذا الاتجاه إلى ربط الفكر بالواقع ، ووضئ العقل بالحياة ، ودمج الفطن بالوجود الاجتماعي (١) .

ولتحقيق هذا الهدف الذي تتطلع اليه الدراسات الموسيولوجية المعاصرة ، صدرت المحاولات التطبيقية والنظرية التي تتم بالامالة والعزارة والعمق ، بقصد الكشف عن أبعاد سيكولوجية وثقافية لفكرة القيمة ، وتفسيرها في ضوء تلك الخلفية الموسيولوجية ، وربطها بأرضية الوجود الثقافي كي تعضى عليها مفزاهها ومناها . وارتكنا إلى هذا الأساس ، جالغ علم الاجتماع المعاصر مسألة طيئه القيم ونوريعها ويطراً عليها من متغيرات ، استأداً إلى رعب اتجاهات الرأي العام وقياس الميول والاهتمامات الجمعية ؛ مع دراسة مفهوم القيمة ونسبية هذا المفهوم ، إذا مدرسته في سائر المجتمعات والثقافات .

ولقد ذهبت « فلورنلى كلوكهون Florence Kluckhohn » ، في هذا العدد بمعالجة مسألة « موجهات القيم ، الكامنة وراء سلوك البشر في كل زمان ومكان ، باعتبارها والدوافع الحقيقية ، التي تعبر عن تمايز أعاط الثقافة ، بحيث تحدد هذه الموجهات موقف الإنسان من الوجود ، وتنظم علاقته بالكون ،

(١) Lamouche , André, Sociologie de la Raison 2. volume, Damed. paris. 1964
وأظفر أيضاً في هذا العدد :

(٢) Garviteil, Georges, Les Cadres Sociaux de la Connaissance, Press univers, de Franco. 1966.

وتشكل نظرتة الى الزمن وتلقه بالمثل الأعلى . الأمر الذى من أجله حاولت توزيع القيم النسبية ، استناداً الى اختلاف الثقافات وباتركيز على تباين العقليات ، فعددت المقارنات بين مجتمع ، الزوني Zuni ، والنافاهو Navaho ، وبين الأمريكان والمنود^(١) .

سبكولوجية القيمة :

ومن زاوية أخرى ، الفت أبراهام ماسلو Maslow ، الى تلك الحواشيب السبكولوجية الكائنة فى القيمة ، وكيف تلمب الحاجات Needs دوراً فى تحديد طبيعة القيم بالانفئات الى حاجات الكائن العضوى organism .^(٢) وعالج ، جنىر ميردال Gunnar Myrdal ، فى كتابه ، القيمة فى النظرية الاجتماعية Value in Social Theory ، تلك الإبعاد الاقتصادية ، وربط القيم فى ضوء التاريخ السياسى ، بمنطق التصورات ، ذلك التسق الذى يربط بين الوسائل والغايات . ولقد فصل ، ميردال ، بين القيم الواقعية والقيم الذاتية ؛ واكد على أن معار التاريخ السياسى إنما يؤكد على دور القيم ، ويحققها ويرسم ملامحها ، يحذف الكاذب أو الزائف منها ، مع تأكيد وإثبات الحق أو الصادق ، بمعنى أن التاريخ السياسى له دوره ووظيفته فى تسقيق وترتيب نسق القيم ، كما يكون للباطى الاجتماعى أثره فى تغييرها وتبديلها ، بمعنى أن دور التاريخ الاجتماعى فى ميدان القيم ، هو نفس الدور الذى يلعبه ، التحقيق Verification ، فى ميدان

(1) Inkeles, Alex. What is Sociology, Prentice, Hall 1964, p. 75

(2) Lindenfeld, Frank, Radical Perspectives on Social Problems, U S A. 1969. p 21

التجريب العلمي^(١).

ولا تتجلى القيمة أو تتبدى في الكتابات الموسيولوجية المصاصرة ، إلا إذا كانت حاضرة في سلوك ، بمعنى أن القيمة هي الشرط المعين الذي يحدد سلوك البشر وينظم مقومات العمل الانساني ، وهي العلة الكامنة وراء كل سلوك هادف . فالقيمة هي : حافز عمل ؛ ومبدأ إدراك ، ومنطلق فهم ، ومن هنا تنحصر القيم على ظواهر السلوك الانساني معناه ومبناه .

ولقد صدرت عن ماكس فيبر ، Max Weber نظرية مشهورة بأسم نظرية الفعل الاجتماعي ، Social action ، ، حيث يملن « فيبر » هذا النمط من السلوك أو الفعل الذي تفرغه القيم ، حين يتجه ، الفعل الاجتماعي ، دائماً وباستمرار نحو تحقيق تلك القيم الاجتماعية السائدة ، حيث يتحدد هذا السلوك ويتبلور داخل إطار ما يسود من توجهات الفعل . والسلوك الذي تفرغه القيم ، هو سلوك يصدر أصلاً لتحقيق قيمة اجتماعية معينة بالذات ، حين يمارس الإنسان سلوكه بالتحامد بقيم جمالية ، ودينية ، مثل فحمة الولاء أو الرأه ، Loyalty ، وقيمة ، الراجب Datv ، ، وقيمة ، الشرف Honour^(٢) .

وحين يسلك ، الفاعل الاجتماعي Social actor ، سلوكاً وفقاً للقيمة ، أو طبقاً لمثل أعلى ، إنما تفرض عليه هذه القيمة الخلقية أو الدينية ، أن يتجه فقط

(1) Myrdal, Gunnar, Value in Social Theory, Routledge & Kegan Paul, London 1968

(2) Weber, Max., The Theory of Social and Economic organization, trans. by Henderson and Parsons G leucoc., 1967, pp. 115 - 116,

السلوك وفقاً لها ، بمعنى أن القيم المطلقة هي الموجبات التي تفرض نمطاً أو
يشكل السلوك ، وتضمن هذه القيم بعض الأوامر Commands التي تحكم
سلوك الإنسان بطريقة ضاغطة ، أو قد تصنع هذه القيم بعض المطالبات
Demands ، التي قد يضطر الإنسان إلى القيام بها .

ولما كان ذلك كذلك ، فإن القيمة الخلقية أو الدينية ، هي من موجبات
الفعل ؛ حين تتطلب القيم المطلقة : القيام بتحقيق الأمر الواجب إن شاء ، وفرض
المطالب غير الشرطية ، تلك التي تفرض فرضاً ، ومن ثم يوجه الفعل أو
السلوك وفقاً لمطالباتها إلا أن ، غير ، إنما ينفى على الموجبات الفعل ودافعيات
السلوك عنهما سيكولوجياً ، فقد تدور دافعيات السلوك في نطاق قيمة معينة ،
أو حالات شعورية خاصة ، كالخوف والكرامية ؛ والبأس والالام ، تلك العوامل
السيكولوجية التي قد تدفع جميعها إلى سيطرة روح الانتقام ، وفرض قيم الشر
على أنماط السلوك الأنساني .

موجبات القيم عند بارموتز

ولقد كان النظرية ، ماكس فيبر ، مداهما في كتابات ، تالكوت بارموتز ،
وتلميذه ، إنكلز Inkeles ؛ فأكّد بارموتز على أن القيمة هي التي تحدّد إطارات
، بنية الفعل الاجتماعي The Structure of Social action ، وتقرّر هيكله
وبنيته ، ولذلك يشتمل الإطار المرجعي للفعل الاجتماعي عنده على ثلاثة أحوال
هي : دور التفاعل actor ، ودور الموقف Situation ، ودور الموجبات
orientations (١) .

(١) Timashoff, Nicholas, Sociological Theory. Its Nature and Growth, Random House, New York- 1955. p. 240

وعلى غرار د. فبر، تؤلف القيم عند بارسونز بالتقيام بدور موجهات الفعل في المواقف الاجتماعية، ولذلك أصبحت بمثابة «عناصر ثقافية» تعبر عن «تصورات التفضيل الاجتماعي»، فهي عناصر منظملة لسلوك الانسرف في موقف، لانها بمثابة تصورات ثقافية عن أشياء مرغوب فيها. فحين تربط القيم بمسلمات الاختيار والترجيح، وبمشاعر الاستحسان والإحسان، حين تنفر من قيمة كي تتماق بقيمة أخرى معادة. فالقيمة مغطاة في تهيئة «وهي وليدة فسل أو إختيار، كما أنها مرغوبة أو مقبولة عاطفيا وعاطفة الترجيع هي التي تعمل القيمة علواً، فتقدم على قيمة أخرى؛ ومن هنا صدرت «تسمية توجهات القيم».

وفي دراسة د. بارسونز، عن «وجهات القيم وأنساق العمل Values Motives and Systems of Actions، حيث نظر الى القيم بأختيارها مجموعة معاً، أو قواعد للاختيار بين عدد من الموجهات؛ ومن هنا تؤدي القيم وظائفها الاجتماعية، باعتبارها أجزاء أساسية من «الثقافة Culture»؛ حين تعبر عن تلك العناصر المشتركة، والمجراوب المقبولة اجتماعيا والمعددة في أنساق رمزية Symbolic Systems. ومن ثم دخلت القيم كمفرد جوهرى في تركيب والبناء الاجتماعى Social Structure، استنادا الى القيام بوظيفة حضوية وضرورية تقوم بها أنساق القيم، تلك هي وظيفة التماسك والتمسك Solidarity، من أجل الحفاظ على البناء الاجتماعى ولأشخاصه عوامل الانبهار والتفكك^(١) ونظرا لمرونة الإنسان وحساسيته واعتماده تقاليا

(١) Parsons, Talcott, Structure of Social, Action, Free Press, 1949

واجتماعياً على الآخرين ، فإنه يكتسب القيم منذ حدوثه ، وفي أثناء عملية التربية أو التنشئة الاجتماعية ، حيث تساعد القيم على « عملية التكيف الثقافي » ، وعلى فهم النظم والأدوار وأنماط السلوك ، ولذلك كانت عملية اكتساب القيم من العمليات الثقافية التي تركز الشعور بالتماسك . فترسم محددات الفعل ، وتنظم التوقعات المنتظرة ، كما تبدو القيم حاضرة في كل فعل ، وفي كل عملية من عمليات التفاعل ، وفي كل موقف من المواقف ، ومن هنا كانت القيم من مكونات الموقف الاجتماعي كما تجم عند بارسونز عن ظروف ثقافية وتاريخية مؤثرات وبمعايير اجتماعية .

وتتجسد وظيفة الثقافة في عملية توجيه القيم ، وتنظيم تصورات الأشياء المرغوب فيها ، كما تتجسد مهمة التربية في توجيه اهتمامات الإنسان نحو اختيار قيم معينة في مختلف المواقف وأثناء عمليات التفاعل ؛ بمعنى أن القيم هي مرجحات اختيارية تنظمها التربية education ، حين تحدد التوقعات المنتظرة للفعل أو السلوك ، وحين تختار قيمة معينة في موقف معين ، ومن ثم كانت تلك المرجحات الاختيارية التي تفرضها القيم عن طريق التربية ، من أكثر العناصر الثقافية أهمية في تنظيم انساق الفعل . حتى يحدث التكيف السليم بين الإنسان وثقافته .

القيم وعملية التكيف :

وفي هذا المعنى أيضاً ، أكد « سانيل Sanyal » ، على أن الثقافة هي عملية « تحقيق القيم Realization of Values » ، فالقيمة هي علاقة قائمة بين الذات Subject ، و « الموضوع object » ، فهي اتجاه عدد بالذات تجذب الذات بدافع القيمة نحو موضوع معين ، بقصد إيجاد عملية تكيف أو توازن ، وهي

عملية ثقافية دون شك ، ومن ثم كانت الثقافة هي محاولات دائبة لتحقيق القيم ، (١) والفلسفة والدين والفن ، هي بمثابة أجزاء أساسية من الثقافة ، إلا أن الفلسفة هي محاولة لتحقيق القيم النظرية ، والدين هو محاولة لتحقيق القيم المثالية العليا ، والفن هو محاولة لتحقيق القيم الجمالية . وتمثل غاية التحقق الذاتي للقيم في الفضيلة Virtue ، وتمثل غاية التحقق الموضوع للقيم ، في السعادة Happiness . ومن هنا يكمن البعد الثقافي في تحديد أحكام القيمة ، لأن القيم إنما تحدد لنا المدى المسموح به اجتماعياً لنوافع الإشباع وفق أهداف الثقافة ، وعلى هذا الأساس تنظم القيم سلوك الأفراد تنظيماً رمزياً ، ولذلك ربطت دورشلي Dorothy Lee بين « القيمة ، من جهة ؛ و « الرمز Symbol ، من جهة أخرى ، (٢) ، فدرست نسق القيم عند التروبريانند Trobriand ، وكيف يدور هذا النسق حول الهدايا Gifts ، تلك التي تشمل في تبادل الكولا Kula ، فالهدية لها قيمة رمزية تعبر عن التضامن ، على ما يؤكد ماركسبل موس Marcel Mauss ، في مقاله عن الهدية Essai Sur Le don (٣) .

(1) Sanyal, B.S., Culture, An Introduction, Bombay, 1962 .
pp. 44, 45.

(2) Lee, Dorothy, Freedom and Culture., Prentice — Hall,
Harvard. 1959

(3) Hubert et Mauss., Sociologie et Anthropologie, Paris
1950

وأظن أننا في هذا الصدد

Cazenave, Jean., Sociologie de Marcel Mauss, Press. univers
de France Paris 1968

وإرتكنا إلى هذا الفهم ، نستطيع التركيز على البعد الثقافي للقيم ، على إعتبار أن القيم على العموم هي « منتجات ثقافية Cultural Products » تصدر عن بنية الواقع الاجتماعي ، فهناك تلازم ضروري بين القيمة والسلوك ، كأن القيمة مشروطة وجودياً بأصول تاريخية واقتصادية ، حيث تجعل القيم في أشياء مرغوب فيها ، أو أهداف ينبغي التوصل إليها ، أو توازن نسمى الى تحقيقه .

ولقد ألقى د. بترم سوروكين Pitrim Sorokin ، ضوءاً ثقافياً على قيمة الحقيقة truth ، وقيمة المعرفة Knowledge ، حين نظر إلى أنساق المعرفة والحقيقة ، على أنها صورة متكاملة integrated form تتسجم مع سائر أنساق المجتمع ، حيث تتجسم صور المعرفة والحقيقة ، في أشكال الفكر الديني ، والفكر الفلسفي ، والفكر العلمي (١) ، وكلها أشكال ثقافية تلتحم في كل ثقافة من الثقافات ، تعبر كلها عن صور عظيمة من القيم الفكرية والثألية والحسية . ولكننا تسامل مع سوروكين ؛ كيف تصدر أنساق القيم خلال التاريخ ، لكي تتجلى على أرضية الوجود الثقافي ؟ وما هو نوع النسق القيمي المعتمد في ماضي الثقافات اليونانية والإرومانية — Greece — Roman ؟

— دكتور جباري محمد اسماعيل ، د. مارسيل موس ، دراسة تطبيقية نقدية لثقافة من المهدية .
نصلاً من مجلة كلية الآداب لعام الجامعي ١٩٧٢/٧١

(1) Riley, Matilda Whita., Sociological Research, A case approach, New York. 1968. pp. 228 - 224

وفي الرد على هذه المسائل ، يؤكد سوروكين في المجلد الأول من كتابه
الاشهر ، الديناميكا الاجتماعية والثقافية Social and Cultural dynamics
على وجود قيم الثقافة الفكرية ideational Culture ، حين تصود أساق
المعرفة التي تنطق بالدين والوحى والهام revelation ، حيث نشاهد أنماط
مختلفة لظواهر الدين والسحر ، وحيث يكون الإيمان بقوة فوق منطقيته
super logical ، استناداً إلى الاعتقاد بالأزواج والتفوس ، والإيمان بكل ما
هو فوق تجريبي super empirical ، بالرجوع إلى قوى مشخصة سواء كانت
معلومة أو مجهولة .

وفي الثقافة الحسية Sensitive Culture ، حيث تصود القيم التي تستند إلى
شهادة الحس ، والإيمان بما تخرجه الاحساسات ، فلا وجود إطلاقاً لآية قيمة
تكمين فيما وراء الواقع الحسي ، أو أعضاء الحس ؛ فلا يؤمن الجسبيون بما وراء
الواقع ، وإنما يؤمنون فقط بما يمرض على أعضاء الحس من سمع وبصر . أما
الثقافة المثالية idealistic ، فتصود فيها القيم المنفقة مع معايير العقل والمنطق ،
وتلك هي ثقافة العصور الوسطى التي امتدت فسمات ما بين القرنين الثاني عشر والرابع
عشر ، حيث سادت ثقافة الاسكولائيين Scholastics ، التي عبرت بدقة عن
فلسفات العصر الوسيط تلك التي مزجت أو خلطت بين الفكر المثالي والقيم التجريبية .

ويذهب الكس إنكلز Alex Inkeles ، تلميذ بارسونز النجيب ، في كتابه
المتح ، ما هو علم الاجتماع What is Sociology ، إلى أن مفهوم القيمة في
علم الاجتماع ، إنما يحتل نفس الدرجة التي يحتلها مفهوم النظام institution ، أو
النسق الاجتماعي social system ، حيث نجد أن سائر المفاهيم والأفراد

في مختلف المجتمعات والثقافات ؛ إذا تجرؤ عددنا من أنماط السلوك ، ويشتقون
بصنعها أسلوباً خاصاً ، طبعاً لتصورات قيمة محددة . فالقيم موجودة في كل
المجتمعات والثقافة في سائر الثقافات ؛ ويصير عنها الأفراد والمجتمعات في صور
وأنماط سلوكية محددة .

ومثل سائر المصطلحات السوسيولوجية الجادة ، يحمل مفهوم « القيمة »
معان وتفسيرات متعددة ، إلا أن معظم التعريفات المقترحة في علم الاجتماع
والانثروبولوجيا الاجتماعية ؛ تتفق على وجود عنصر واحد يميزه في كل تعريف ؛
وهو ذلك العنصر القائم في كل قيمة كتميز عن النيات والأهداف النهائية ؛ أو
كمتحقق لكل أغراض والتأمل الاجتماعي *Social action* . حيث لا تتعامل
القيم مع ما هو قائم ؛ وإنما تبحث عما « يجب أن يكون » اجتماعياً وثقافياً ؛
بعض أن القيم تعبر في الواقع عن « صيغ أخلاقية صريحة وجشمية » ، فهي
وأخلاقية *moral* ، من ناحية وأمرة *imperative* ، من ناحية أخرى .

وحيث التفت « ماكس فيبر » ، إلى ثقافة وروزانة « بنجامين فرانكلين »
Benjamin Franklin . وأخلاقياته الصارمة في علاقات العمل ، والبعد عن
التحيز وتجنب التعامل ؛ إنما كان يصف قيم فرانكلين . فكل شكل من أشكال
العلاقات يتقبل الناس ، يمكن أن يكون عدد « إنكلز » موضوعاً لقيمة من
القيم ، كالمليية والنفاق ، والتقبل الاجتماعي التقدير ، والصبر والأمانة ، والتعفف ؛
وكبح العواطف *Stoicism* ، وعدم المبالاة ؛ هي أمثلة أو نماذج لأشكال القيم
السائدة في مختلف المجتمعات والثقافات .^(١)

(1) Inkeles, Alex., What is Sociology, Prentice Hall 1964,

ويؤكد جولدر Goidner ، على مجموعة من الخصائص الجوهرية للقيم ،
وهي المشاركة أو ، المرافقة asurement ، ، والألفة أو المعرفة Knowledge ،
والإلزام أو ، الإلزام enforcement ، والأمثال أو ، القبول Conformity ،
بمعنى أن القيم تمتاز بمشاركة أو مرافقة أكبر عند ممكن من الناس ، كما أنها
مألوفة لديهم ومعروفة بدرجات عالية من الوضوح ، وبالإضافة إلى أنها مرغوبة
اجتماعيا لأنها تشبع حاجات الناس ، فإنها تستند إلى مبدأ الإلزام ، فالقيم ملزمة
imperative ، وأمرة وحتمية ؛ لأنها تعاقب وتثيب ، كما أنها تحرم وتفرض ؛
ويخضع من يخرج عليها الجزاءات الاجتماعية Social Sanctions . ولذلك
يمثل الإنسان الفرد القيمة ، ويتقبلها قبولاً ؛ نظراً لضرورتها ثقافياً وإستمرارها
وديمومتها وانتشارها اجتماعيا ، وتأثيرها الحاسم والمباشر على السلوك ،
ومشاركتها الفعالة في عمليات التربية والكيف والضبط ، مما يكون لها صدى
في كل المراتب والأدوار الاجتماعية التي تزخر بها عمليات التفاعل الاجتماعى
Social interactions . (١)

مناقشة وتعليق:

يقول إدوارد تيرياكيان Edward Tiryakian ، في كتابه عن الوجودية
والنزعة العوسيبولوجية ، Sociologism and existentialism ، إنه بإزاء
إدعاءات المذاهب الجماعية Collectivism والدعوى التاريخية Historicism ،
صدرت النزعات الوجودية existentialism ، كى تتحدى النزعة الجماعية وتؤكد على

(1) Tiryakian, Edward, Sociologism and Existentialism,
Prentice-Hall 1962.

و فردانية الذات وحريتها ، فتمردت على قيم الجماعة ، وأعطت الحرب على فكرة العادات والتقاليد ، ولذلك كانت الفلسفة الوجودية بمثابة إحتجاج مستمر للعقل ، ولذات الإنسانية الفردية ، ضد الاستغراق في قوالب النظم وجمود القيم وأنماط السلوك . فالحرية هي الشاهد الوحيد على قيمة الإنسان ووجوده ، وهو ليس دمية يحركها المجتمع كما يحوى ، فهو الذى يختار قيمه وحرسته . ولذلك يقول كيركجورف في عبارة مشهورة ، إختارذاتك قبل أن يختارها لك الآخرون . ومن هنا كانت الحرية عند جان بول سارتر J. P. Sartre ، هي الأمل الوحيد لكل القيم L'unique Fondement des Valeurs (١)

ولقد توهم دور كاييم أن القيمة تتضمن بذاتها وجوداً مطلقاً ، ولكن القيمة ليست بذاتها وجوداً ، وإنما هي شرط الوجود ، ووجود الذات أو الأنا ، مصدر القيمة . ومن جهة النظر الوجودية ، بحث دور كاييم عن القيمة في الخارج ، بحث عنها حيث لا توجد ، لأنها كائنة في ذات الإنسان . وفبدون الحرية تفقد الاخلاق قيمتها . وبدون القيمة تفقد الاخلاق أخلاقيتها ، ولذلك ذهب رينيه لوسن René Le Senne ، الذى يقف من القيم موقفاً وجودياً وروحياً ، الى أن القيمة الخلقية ، هي قيمة الذات Valeur du Moi حين تفعل هذه الذات حرة وباختيارها الحر . (٢)

(1) Wahl, Jean, Les Philosophies de L'existence, Collier A. Colin. Paris. 1954. p. 80

(2) Le Senne, René., Traité de Morale Générale Presses univers., Paris, 1949. p. 700

ولا تقدر القيمة في الموضوع وحده ، كما لا يمكن أن نحذف الذات ،
أو أن نتخلى عن عامل النفس أثناء دراستنا للقيم ، إذ أن الإنسان هو حامل كل
القيم وهو خالقها وصانعها . كما أن القيمة مطلقة وليست نسبية عند « لوسن » ،
فإذا كانت الحقيقة هي قيمة المعرفة ، والجمال هو قيمة التخيل ، فإن القيمة الأخلاقية
المطلقة هي قيمة الإرادة ، تلك القيمة التي تهدف إلى تحقيق الفضيلة كما تتمثل في
الشجاعة والأمانة ، وكما تتمثل في الخير . وللا تخلق هو التضحية بالفضيلة ،
إتقاء مصالحة ظاهرية ، بالإتماد عما ينبغي ، والخضوع لمعيار أخلاقي خارجي ،
حيث تتبع القيم من حق الإرادة ، بمعنى أن قيمة الإرادة وقيمة الواجب ، هي
قيم أزلية مطلقة فوق كل مصالحة وفوق كل سلطان ، سواء أكان سلطان المجتمع
أو حكم التاريخ .

ويقول « لافل » ، إن القيمة هي نداء المطلق ، ولا شك أن هذا النداء ، إنما
يعارض النسبي *relative* ، بل وينب عليه . لأن فعل القيمة يتعارض مع
المعطى ، ويتعالى على الواقع الاجتماعي والتاريخي ، لأنه فعل يحقق المثل الأعلى .
ولم يلتفت علماء الاجتماع إلى القيم المطلقة ، لأن علم الاجتماع إنما يتعارض مع
المطلقات . ولذلك أغفل قيمة القداسة وقيمة الألوهية . على الرغم من أن الإنسان
هو الكائن الذي يتجه في شوقه نحو الألوهية أينما هي كل قيمة ، ويهدو القيم
الروحية ، يبحث الإنسان عن الثابت والحق والباقي ، فهو الباحث عن الله
بدافع الشوق والعشق ، وبذلك هي أشرف قيمة ، لأن قيمة الإيمان هي قيمة قبلية
apriori ، من نتائج العقل ووليدة حركة الفكر ، وهي قيمة تتعدى الواقع
الاجتماعي وتعالى على الزمن والتاريخ ونظم الثقافة ، ولا تتحقق القيمة الروحية
إلا في ذات الله التي تفيض على الإنسان الفرد بالرحمة وتسبغ عليه النعمة وتمنحه

المخلوق النعم . فاقدها الب القيم وخاتمتها وينبوعها ، ومن هنا ترتبط القيم ، صادرة
دينية . تبعت عن الحارس الديني *l'intuition religieuse* ، ونصدر عن
والقلب *la Coeur* ، كما يعمل بارشكال *Parasol* ، حين يسمو بمعرفة الأخلاق
إلى أرفع المراتب ، ليقول لنا : « إن الأخلاق الحقيقية تسخر من الأخلاق
La Vraie Morale se Moque de la Morale » (١) . ولذلك يشير
، هاملان *Hamelin* ، إلى علم كفاية المرفق البورسولوجي في تفسير القيم ، حيث
أن القيم الاجتماعية ليست ملزمة في ذاتها ، فقد تكون القواعد التي يفرضها
الاجتماع ضعيفة ، ولا معقولة ، ومن ثم لا يصبح الإنسان ملزماً بها . (٢) فالإنسان
في كيانه حرة ، وهو في ذاته إختيار حر ، ولذلك كانت الحرية هي جوهر
الإنسان وغايته ، الأمر الذي معه نستطيع أن نخفف كثيراً من حدة إدعاءات
علم الاجتماع فيما يتعلق بـبورسولوجية القيم .

(١) Garvitch, Georges, *Morale Théorique Et science des Moeurs*, Press univers, Paris. 1948, p. 44.

(2) Humelin, O., *Essai Sur les Eléments Principaux de la représentation*, Press univers, Paris. 1952 p. 336

الفصل الخامس

بين السوسيولوجيا والأيديولوجيا

- الأيديولوجيا ومصادرها الفنية والتاريخية
- مرققة علم الاجتماع من الأيديولوجيات
- المفهوم الماركسي الأيديولوجيا
- الوعى الكاذب
- الدين والأيديولوجيا
- الأيديولوجيا والفلسفة الألمانية
- التفسير الاجتماعى لفلسفة
- الانسان والمجتمع والتاريخ
- الأيديولوجيا والوعى الطبقي

تمهيد :

ليس من اليسر أن نعالج مسألة شائكة وصعبة كسألة الأيديولوجيا
Ideology ، وبخاصة طبيعتها ومعاديرها ، ما هي ؟ وكيف تكون ؟ :

وينبغي حين نتبع مصادر الأيديولوجيا وأصولها أن نخلق بعيداً في سموات
الفكر الفرنسي ، وخاصة في مقدمات كوندياك Condillac ، ونظرات
باسكال Pascal ، وشطحات دجان جاك روسو Rousseau ، المتنازلة .

كما ينبغي أيضاً ، أن نشاهد وأن نتابع ونسجل كيف هاجرت تلك المقدمات
الفرنسية إلى ألمانيا ، حيث انضجت وأثمرت في باطن الفلسفة الألمانية ، كمنخفض
العقل الألماني الحصب عن صدور فلسفات كانط Kant ، ودهيغل Hegel ،
تلك التي تأبعتها دراسات ماركس M ٢٠ ، و كارل ماركس " ١٩٠٠ " .
والأيديولوجيا كقولة إجتماعية ، هي محاولة ربط الفكر بالواقع ووصل
العقل بالحياة ، ودمج المنطق بالوجود الإجتماعي ، لتوصل إلى مايسميه عالم
الإجتماع الفرنسي المعاصر د أندريه لاموش (١) André Lamouche ،
بـ " Sociologie de la Raison العقل "

(١) أنظر في هذا المصدر :

Lamouche, André., Sociologie de la Raison, Dunod, Paris.
1961.

Gurvitch, Georges., Les Cadres Sociaux de la Connaissance,
Press univers. de France. 1966.

Gurvitch, Georges., Dialectique Et Sociologie, Flammarion,
Paris. 1962.

ولقد ظهر هذا المصطلح الاجتماعى فى الوقت الذى رفع فيه الفلاسفة من قيمة الشروط أو الظروف الاجتماعية *Social conditions* ، فاهتم الباحثون بربط الفكر بالتاريخ ، ودمج الماضى بالحاضر ، ووصل المقدمات السابقة بالواقع الراهن . فمن المؤكد أن المواقف الاجتماعية ، هى التى تخلق الفكر ، وأن التاريخ هو الذى يصنع المقولات *Categorien* ، تلك التى تصدر عن ظروف التجربة السياسية ، وتجلى على أرضية الوجود الاجتماعى (١) .

وعلى نحو مسبق يسلم المؤرخ الاجتماعى الفكر بأن كل عصر من عصور التاريخ ، إنما يخضع لأسلوب أو نمط معين من الفكر ، يتميز بوجود بعض التيارات أو الاتجاهات العقلية ، الأمر الذى يفسر لنا علة ما نلاحظه فى كل عصور التاريخ ، حين تظهر نماذج معينة من الفن والأدب والفلسفة . وتغلب على تلك النماذج بعض السمات أو الخصائص الكلية العامة التى تخلق معايير الفكر ، وتعدد اتجاهاته وتلك هى ، الايديولوجيا (١) .

واستناداً إلى هذا الفهم ، لا يكتسب الناس أفكارهم ، أو يشيدون أنظارتهم إلا بقوالب مستمارة من طبيعة البناء الاجتماعى أو من عالم التصورات الجمعية . وهذا هو السبب الذى من أجله تختلف الأفكار والتصورات من مجتمع إلى آخر ، كما تتغير أنماط التفكير وتبدل ، خلال ديمومة الزمان كما تتحقق فى حركة التاريخ .

وهناك إختلاف فى وجهات النظر حول مفهوم الايديولوجيا بين الفلاسفة وعلماء الاجتماع ، حين ينظر الفلاسفة الى الايديولوجيا ، على أنها مجموع التصورات والأحكام العامة التى تسود مجتمعاً من المجتمعات فى أى عصر من

(1) Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, Kegan Paul, London, 1940, p. 240.

المعصور. وقد يستخدم هذا الاصطلاح في معان أخرى أكثر تحديداً وضيقاً، كي يشير فقط الى بعض، أشكال من الأفكار والمعتقدات، تلك التي تتعلق فقط بجماعة أو « زمرة اجتماعية Social group »، وتلك هي الايديولوجيا بمعناها الضيق.

موقف علم الاجتماع من الايديولوجيات :

أما علماء الاجتماع. فينظرون إلى الايديولوجيات على أنها « وقائع Facts »، يبنون دراسة ماضيها ونشأتها وتطورها ثم محاولة تقييد القوانين التي تتحكم في مسارها. على اعتبار أن الايديولوجيات هي ظواهر خاضعة للشروط الاجتماعية، بمعنى أنها « منروطة اجتماعياً Socially Conditioned »، وبالإضافة إلى ذلك فإن تلك الايديولوجيات، إنما تقوم في نفس الوقت ببعض الوظائف الاجتماعية Social Functions ^(١)،

ولسوف نحاول أن نقدم عرضاً لمجموع المفاهيم المتعارضة، التي تزخر بها النظرية الاجتماعية، حيث أصبح للايديولوجيا معان فلسفية معقدة تجعلها قد اختلعت وإمزجت بمفاهيم اقتصادية ومصادر سيكولوجية. إلا أن المحور الأساسي إنما يدور أصلاً حول المفهوم الماركسي للايديولوجيا، على اعتبار أن ماركس هو أول وضع هذا المصطلح واستخدامه في علم الاجتماع. ولسوف لا تقتصر على المفهوم الماركسي فحسب، بقدر ما سنحاول في نفس الوقت أن نقوم بمقد المقارنات بين سائر المفاهيم الايديولوجية المتصارعة والآراء المتشابهة،

(١) Mannheim, Karl, *Essays on Sociology of Knowledge*, trans. by Paul Keeskemets, London 1952,

حيث يختلف حولها سائر المفكرين ونجم عن ذلك الكثير من المشكلات المعقدة والاتجاهات المتعارضة .

وإذا كانت المذاهب قد إصطـمـت على مسرح الفكر الاجتماعى والسياسى حول مسألة الايديولوجيا وماثيره من مشكلات وقضايا إلا أننا سنحاول التيسير والتبسيط ، ولسوف لانعقد المسألة بقدر ما نشرح ونعالج طبيعة الايديولوجيا ، فحراها ومغزاها . دون الاشارة الى مدار حورها من الاختلافات المذهبية ، إلا ما يلقى فقط ضوءاً أوفى على جوهر المسألة الايديولوجية ، فنزداد لنا وضوحاً وتميزاً . . .

وتسهم دراسة الايديولوجيا فى ميدان وعلم الاجتماع السياسى ، مساهمة جادة وسنحاول منذ البداية التركيز على مختلف الاسـمـالـث الخاصة لكلمة ، الايديولوجيا ، كي تكلف عن كيفية اختلاف كل إستعمال منها عن الآخر ، بقصد إزالة الغموض الذى يحيط بالكلمة . ولا يفوتنا الاشارة الى مدى تأثير الفلسفة الألمانية فى بحث المصطلح ، حين شيد كانط Kant ، نظريته فى المعرفة ، تلك التى أنكرها وهدمها ثم أعاد بناءها التليذ الكانطى النجيب ، فردريك هيجل Hegel . كما لا يفوتنا أيضاً مناقشة وجهة النظر السوسيولوجية حين يؤكد علماء الاجتماع على الشروط الضرورية للفكر ، على اعتبار أن كل فكرة هى بالضرورة ، مشروطة أو محددة اجتماعياً Socially determined ، وبالإضافة الى ذلك يبنى التركيز على تلك الفرضية القائلة ، بأن الايديولوجيا ، إنما تتألف من مجموع المعتقدات التى يكون لها دورها ووظائفها فى التأثير على السلوك ، وتبرير أشكال النزوع البشرى . ويبنى التركيز أيضاً على الصورية الماركسية الخاصة بتحديد ايديولوجية الطبقة Class ideology ، وما يحتملها من تصورات ومشاعر ، وآمال تتردد فى

حركة وفاعلية وخسرة داخل إطار الوعي الطبقي. وينبغي في النهاية. ألا ينوت أن
تقارن بين مختلف الاستعمالات السياسية للكلمة .
مصادر الكلمة واستعمالها :

إذا كان الفكر الألماني يمتاز بالصورية والصرامة والتجريد، فإن الفكر الفرنسي
يتصف بالخصوبة والحياة والسخاء . وبين ألمانيا وفرنسا حارت كلمة
« الايديولوجيا » فجمعت بين الصورية والخصوبة . وفرنسا هي مهد الكلمة ،
فصدرت « الايديولوجيا » كتاج لفلسفة « كوندياك Condillac » ، تماماً كما
صدرت كلمة « سوسيولوجيا Sociologie » كتاج لفلسفة كونت الوضعية .

وإذا كان القرن السابع عشر هو عصر العقل *age of Reason* ، فلقد مرت
أوروبا في القرنين الثامن والتاسع عشر بمصر الايديولوجيات *age of ideologies* ،
حين تدققت النظريات المتتابعة لدرس « طبيعة الانسان » وموقفه من المجتمع . كما
شهدت تلك القرون الأخيرة ثورات سياسية عارمة أطاحت بنظم اقتصادية، وتهدمت
قلاع العصور الوسطى ، فتغير البناء الاجتماعي ، وحل المجتمع الصناعي بأزدهار
البورجوازية وإنحجار الإقطاع (١) .

وكانت الايديولوجية البورجوازية الناشئة هي ايديولوجيا ثورية ووطنية،
تدعو إلى المساواة المطلقة ، والاعتراف بحقوق الانسان . كما كانت ايديولوجية
العصر في تلك الفترة هي ذلك الاطار الفكري المتسق الذي يدور حول حياة الانسان
ومجتمعه وحضارته .

ومن ناحية الأصل التاريخي واللغوي ، تعني كلمة ايديولوجية « علم
دراسة الأفكار » ، إلا أنها كانت تستخدم في البداية للدلالة على كل فلسفة من
الفلسفات المضادة للتيقافيقا ، تلك التي كانت تفسر صدور الأفكار باشتقاقها
عن « الاحساسات Sensations » .

(1) Marx, Karl, The Poverty of Philosophy, Moscow, 1966.

وكوندياك، هو أشهر فيلسوف فرنسي يعبر عن الاتجاه الحسي أصدق تعبير، إذ أنه تربى في أحضان الفكر الانجليزي التجريبي، حيث اكدت المدرسة الانجليزية ذلك المبدأ التجريبي القديم القائل « لا شيء في العقل مالم يمكن من قبل في الحس » *Nihil est in intellectu quod non ante fuerit in sensu* (١).

ولقد أصبح الايديولوجيون بهذا المعنى، هم هؤلاء الفلاسفة الذين اكدوا الأساس الحسي أو المادى للتصورات والأفكار. ولكن عبارة *idéologue* لم تصدر على وجه الدقة عن كوندياك نفسه، بقدر ما طبقت وذاعت وشاعت عند أتباعه، حيث صدرت وانتشرت من بعده.

تلك من البدايات الأولى للكلية وقد انحصرت في محيط الفلاسفة، إلا أنه يحكى أن نابليون *Napoleon*، قد أطلق على الفلاسفة « السليبين » الذين ترددوا إزاء فتوحاته وغزواته، ولم يشجعوا اتجاهاته العسكرية، فوصفهم « بالأيديولوجيين » أى « اللاواقعيين » الذين يعيشون في أبراج من عاج، وتصور من الفراغ حيث الأوهام الكاذبة والتأملات الجوفاء.

وما يعنيننا من كل ذلك، هو أن كلمة أيديولوجيا من الكلمات الفرنسية المصدر، التي استقرت في مهبها فرلسا يضع عشرات من المعنيين قبل أن تكسب الجنسية الألمانية بهجرتها وانتقالها إلى كتابات « كانط *Kant* » و « هيجل ». وفي ألمانيا طرأ على معناها الكثير من التغير، بحيث استخدمت كي تشير الى عدد متكامل متنس من الأفكار والمعتقدات، أو مجموع الليات والانجازات السائدة في جماعة أو طبقة.

(١) Durkheim. Emile. Les Formes Élémentaires de la vie Religieuse F. Alcan. Paris. 1912 p. 103

وفي الفلسفة الألمانية ، قد تطلق كلمة الايديولوجيا على ما يصيبه ، مانهيم ،
Weltanschauung أو الإدراك الكوني ، الذي يتلخص بالنظرة العالمية
World - View ، (١) وهي نظرة كلية تستطيع بمقتضاها وفي ضوءها أن
تتعرف على أنماط التفكير السائدة في الواقع الاجتماعي ، وتلك هي النظرية
الايديولوجية العامة . وتعمل الايديولوجيات الحافظة يورجوازية كانت
إقطاعية ، الى الدفاع عن الظروف الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية الراسخة ،
ولذلك قد تؤدي هذه الايديولوجيات الى تجميد للمواقف أو الى تشويه الحقائق
عن حد حتر تلائم مصالحها . وهذا هو المعنى الذي استخدمه ، كارل مانهيم ،
في تعريفه للايديولوجيات على أنها تشويه أو إخفاء متعمد ، للحقيقة
للمواقف الاجتماعية .

وتتقسم الايديولوجيات إلى قسمين ، أيديولوجيا جزئية ، وأيديولوجيا
كلية Total ideology . أما الأولى فتقتصر على الجوانب الميكولوجية
البحثية حين تركز على تصورات أو مواقف تشير الشكوك من ناحية الخصوم
أو أصحاب التصورية المضادة . ويبدو أن أغلب الايديولوجيات في صراع أو
تضاد اذ تتصل جميعها بأجزاء محددة ومتعارضة من الواقع الفكري . ومن
ثم تستخدم الكلمة للإشارة الى قطاع خاص من الفكر ، وليس للفكر كله أو
الواقع التصوري بمرته . بمعنى أن الايديولوجيا تكون جزئية ، أو ناقصة ،
حين تقتصر على مجموع الأفكار والاتجاهات الخاصة بمر من الواقع الاجتماعي الكلي .
وعلى سبيل المثال لا الحصر ، حين يتحدث الماركسيون عن ايديولوجية
الطبقة Glass - ideology ، فهم يقصدون بالطبع التركيز على أجزاء محددة

(١) Mannheim, Karl., *Essays on Sociology of Knowledge* ,
Routledge & Kegan Paul, London-1952. pp. 13 - 14

أو دوائر خاصة من واقع الفكر الجمعي . حيث أن أيديولوجية الطبقة ، لا نستطيع أن نعمل كل الأفكار التي تدور في رؤوس كل أفراد المجتمع .^(١) أما القسم الثاني من الايديولوجيا فينصل بالجوانب الكلية التي تتسع في مداها لتشمل مجرى الهورات والتيارات السائدة في أي عصر من عصور التاريخ . فإذا كان المفهوم الجزئي للايديولوجيا يستند إلى أصول سيكولوجية ، ويستمد على مصادر نفسية ، فإن الايديولوجيا الكلية إنما تقوم على أسس منطقية وعقلية ، استنادا إلى ما يميز اتجاهات التفكير للكل السائدة في روح العصر ، أو دعى الطبقة .^(٢)

ومع البدايات الأولية النزعة النفعية Utilitarianism صدر المفهوم الجزئي للايديولوجيا ، حين إرتبطت بتأثير الايديولوجيات منذ البداية عند « ماكيافلي » و « ديفيد هيوم » David Hume ، واختلطت بالاتجاهات النفعية في علم النفس ، الأمر الذي فرض عليهما أن يلقيا مبادئ السيكلوجيا الإنسانية في ميادين السياسة والاقتصاد . ومن هنا إتصلت الايديولوجيا الجزئية اتصالا وثيقا بسيكولوجيا المنافع .

المفهوم الماركسي للايديولوجيا :

وإذا كان هذا المفهوم الجزئي للايديولوجيا قد صدر مع ظهور الرواد الأوائل النزعة النفعية ، فإن المفهوم الكلي للنظرية الايديولوجية العامة قد واکب تقدم التكنولوجيا ، وظهور الطبقة البرجوازية القسرية . الأمر الذي فرض

(1) Merton, Robert, Sociology of Knowledge, article, The Twentieth Century Sociology, New York . 1945, p. 374

(2) Mannheim, Karl., Ideology and Utopia, Fourth Edition, Trans - by Louis Wirth and Edward Shils, London . 1948 -pp. 49/50

على البروليتاريا ضرورة التسلح بأيدولوجية مضادة للبورجوازي .
وبذلك تطورت التصورية النفعية ذات الأساس السيكلوجي الفردي ، كـ تظهر
التصورية النفعية ذات الأساس المادى أو الاقتصادى .

ولا يديولوجيا الطبقات ، مصادرنا التاريخية ، وأصولها الاقتصادية
والاجتماعية . فهناك نظرة أيديولوجية مشتركة بين أفراد الطبقة ، حين
تجهدهم مشاعر واحدة في الوجدان الطبقي . ولقد أكد ماركس على وجود
صراعات طبقية في باطن المآخى التاريخي ، وكلما توغلنا في هذا الماضي ، واتبعنا
بحركة تقدم الى الوراء ، لوجدنا الصراعات القوية ناشبة بينه أمراء الاقطاع
وعبيد الأرض ، بين فرسان روما وعامة الشعب ، بين التجار ورؤساء
الحرف *artisans* .

ويؤكد التاريخ الاجتماعى للطبقات فرنسا على قيام علاقات أو صلات
أيديولوجية ، قد نشأت بين طبقة ، رؤساء الحرف ، وتلاميذهم وصيانتهم .
وكانت هذه الصلات تطوّر الاحترام إلى حد الرهبة والتقداسة . ولقد أطلق
ماركس على هذه الرابطة اسم *Vêtement idéologique* ،
كرابطة روحية مبشها الخضوع والطاعة من ناحية للتلاميذ الصبية أو الذين يلقون
أمرار الحرفة على أيدي الرؤساء .

ولقد تغيرت هذه النظرة (الروحية) ، حين تطوّرت البرجوازية وظهرت
الصناعة الكبيرة بتخول أعداد هائلة من العمال كبراد أول الصراع الأيديولوجي
بين مصالح البرجوازية القوية والبروليتاريا الصاعدة (١) . ولذلك حاول
الماركسيون أن يؤكدوا على أن هذا *النشأ الأيديولوجية* الذى تمتزج فيه

(١) دكتور محمد طالت التندى « الطبقات الاجتماعية » دار الفكر العربى ،

كانت له أصوله الطبقة، فراحوا يفسرون الصراع الطبقي، وصنوبر الوعى، أو التفكير البروليتارى، بالرجوع إلى أصوله المادية الكامنة فى علاقات الانتاج . وحجة للاركسين فى ذلك ، أنه فى كل المجتمعات يستخدم البروجوازى والبروليتارى نفس التصورات ونفس اللغة ، وهذا هو نمط التفكير السائد فى كل العصور ، حتى فى أشد المجتمعات انحلاً بالانجاء الرأسمالى . ولذلك وجدنا البروجوازىة سماتها الطبقة التى لا تحقق إلا فى إطار فلسفة أو إيديولوجية عامة لهذه الطبقة .

وحين نسمع ماركسيا يحدثنا عن طبيعة الإيديولوجيا البروجوازىة *Bourgeois ideology* ، فإننا نعرف فوراً من يقصده أو من يمتنعه من الناس ، وما هو مدار تفكيرهم ومستواه . وقد يسلك البروجوازى ، الفرد ، مسلكاً يتأين كلية من مسلكه كعضو فى طبقة ، ويمارس نشاطاً اقتصادياً أو جميعاً معيئاً .

حيث أن البروجوازى الفرد ، هو فى الواقع إنسان أو فرد عاى ، لا يختلف إطلاقة عن الإنسان البروليتارى الفرد ، وخاصة حين يتجرد كل منهما عن تصوراته الطبقة ، ويتخل عن إطار الإيديولوجية ، فيصبح كائناتاً إنسانياً عادياً متحرراً من قيود الطبقة ، أو تصوراتها الجمية .

ورغم هذا التعاضد الواضح فى فردانية ، وه إنسانية ، كل من البروجوازى والبروليتارى ، بالنظر إلى كل منهما ، كأب ، أو ، كزوج ، أو ، كواطن . إلا أنهما يتأينان من جهة أخرى ، من حيث أن البروجوازى إنما يتخذ موقفاً خاصاً فى عملية الانتاج *Process of Production* . الأمر الذى يخلق إيديولوجية تتأين عن إيديولوجيا البروليتاريا *Proletarian ideology* . تلك التى تصدر فى ضوء ذلك التباين الواضح الذى يمكن تمييزه وتعبده

يسهولة، حين نعين بين العامل والمنتج، أو الإنسان الكادح من جهة، وبين صاحب العمل، أو البورجوازي الذي يملك مشروع الانتاج وأدواته، جهة أخرى. .
بمعنى أن، النشاط الانتاجي، هو العنصر الجوهرى الذى يعين أيديولوجية البورجوازي عن فكر البروليتاريا ووعياها، ولا شك أن النشاط الانتاجية Productive activities، هي مناشط جمعية Collective، بالإضافة إلى أنها عامة Common. .

فالنشاط الانتاجي عند البورجوازي، هو نشاط اجتماعي، ولا يخص فرداً بالذات. ومن ثم كانت الأفكار والتصورات الصادرة عن أى نشاط انتاجي جمعي، هي بالضرورة أفكار وتصورات جماعية. حيث تتولد عن مناشط الانتاج الجمعي مجموعات من الأفكار التى تصدر عن طبيعة النشاط نفسه، ثم تنتقل هذه الأفكار، عن طريق العدوى Contagion، بين أفراد الكتلة البشرية المنتجة، كي تصبح فى بنية الوعي الطبقي وتصبح عامة. .

ولا يمكن أن نحدد طبيعة أى نشاط جمعي، إلا فى إطار الأفكار الصادرة عن الكتلة البشرية، صاحبة هذا النشاط. والفكرة ولادة الاحتكاك الانسانى، ومن خلق المناشط الجمعية. والفصل الجوهرى، بين كل من البروليتارى والبورجوازي إنما يتمثل فى موقف كل منهما فى عملية النشاط الانتاجي، ولاشك أن النشاط هو الذى يحدد دخل كل منهما ويقرض طبقته ومستواه الاقتصادى. .

وهذا هو المفهوم المادى للايديولوجيا الذى وضعه كل من د. ماركس، و، إنجلز Engels، بالنظر إلى مستوى دخل الفرد، والطبقة الاقتصادية التى

يتمنى إليها ، ودوره في مرم النشاط الاتجاسى ، بالنظر إليها جميعاً على أنها مصادر أساسية تحدد اتجاهات الفكر وتنظم مساراته .

ولقد كشف ماركس وانجلز عن مضمون كلية أيديولوجيا ، من زاوية تحديد الصلة الجوهرية التي تربط ، مناشط الإنسان ، بمعتقداته واتجاهاته وتؤكد على أفكاره وتصوراته العامة . ولا شك أن هذه النظرة لبحث ماركسية خالصة ، فلقد استمدحا ماركس في الواقع من قراءاته المتأنية الجادة لفلسفة أستاذه هيجل Hegel ، تلك القراءات التي تنظر إليها على أنها من المصادر الأصلية لفلسفة الماركسية . فلقد اخترع هيجل معظم المبادئ والأفكار الماركسية ، فهو مخترع الجدول والصراع والتناقض ، إلا أن هيجل لم يخترع عبارة « الأيديولوجيا » ولم يستخدمها ، ومع ذلك نقول إنه كان مبشراً لها ونذيراً .

ومن الاستعمالات الشائعة الأيديولوجيا ، هي أنها ذلك الامار النكرى المنسق الذى يدور حول حياة الانسان ومجتمعه وثقافته ، كما أنها تطلق لتعنى الإشارة إلى مجموع المعتقدات والنظريات التي تحدد لنا معامين التفكير البورجوازي ، وتستند إلى التركيز على أنماط وأساليب السلوك السائدة في حياة الطبقة البورجوازية . وهذا هو السبب الذى من أجله يشار إلى « البورجوازيين النظريين » على أنهم من « الأيديولوجيين ideologists » ، على اعتبار أنهم من مؤيدى « الأيديولوجية البورجوازية » ، ودعاتها .

إلا أن كلية أيديولوجيا هي مخلوق ماركسى ، صدرت والبتت عن الفكر الأوربي المشغل بالصناعة والتقدم التكنولوجى ، فعبء عن وعى فئات الإنتاج

الاقتصادى وانجازات طبقاته . ولذلك يندر ان يستخدم مثل هذا الاصطلاح لتفسير عن [تجاهات ومعتقدات] الشعوب البدائية primitive People .
ونادراً ما يستخدم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية Social anthropology كلمة الايديولوجيا ، إلا في حالة واحدة فقط ، وهى دراسة وطأة الصنيع على المجتمعات البدائية ، التى تنتشر فيها المناجم وصناعة التعدين فى المناطق النائية بالمواد الخام .

وفى هذا الصدد - حاول د. دانزيجر Danziger «دراسة الايديولوجيا واليوتوبيا» فى مجتمعات جنوب إفريقيا ، وذلك بالتركيز على دراسة التصغير الاجتماعى وإلقاء الضوء على العنصر الانسانى إزاء المواقف الاجتماعية التى من خلق المجال السيكلوجى الجمعى ، ولعل د. دانزيجر ، فى هذه الدراسة إنعاشه عن إنجاء استاذة كارل ماركس Manukheim . (١)

وفى هذه الحالة يشعر علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى «نمى» المعتقدات belief - System ، على أنه التمييز الملائم لمضمون الايديولوجيا عند البدائيين . إذ أن التمييز بين المعتقدات الظاهرة والمضمرة ، إنما يصدق أيضاً على المجتمعات البدائية . فلا يوجد فى هذه المجتمعات الأولية من ينشغل بالكتابة أو صنيع النظريات . وصياغة الأفكار ونشر الايديولوجيات ، ولكن هناك فقط من يمر عن مجموع المعتقدات فى نمط سلوكى ، أو أسلوب من أساليب الحياة . ولذلك يمكن اعتبار الايديولوجيا فى أوسع معانيها ، هى دراسة «أساليب الفكر الشائعة» ، بما فيها من معتقدات الشعوب البدائية ،

(١) Danziger, K., Ideology and Utopia in South Africa, The British Journal of Sociology, March. 1968 p 64

وأنفاق القيم السائدة في سائر أبنيتها التي يدرسها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

الوعى الكاذب :

الوعى الكاذب False Consciousness ، هو ذلك الوعى الذى يؤدي بنا إلى عدم الالتفات إلى « الأساس الموضوعى لفكر » ، حين تغفل أو يبتعد عن عملية تأصيل الفكر المنفصل عن الواقع . فالوعى الكاذب هو وعى ضال ومضلل ، ولا أساس له من الواقع كما أنه لا يتضمن أية « حقيقة » .

وفي تاريخ الفكر الفلسفى شواهد كثيرة تشير الى مثل هذا « الوعى الكاذب » ففى « الأورجانون الجديد » Noyam Organum ، الذى كتبه « بيكون » Bacon ، فى الرد على « أورجانون » أرسطو صاحب المنطق ، شرح بيكون نظريته المشهورة عن الأصنام Idoles ، فأشار إلى أوهام الكيف والقييلة والسروق والمصرح ، ونظر بيكون الى هذه الأوهام أو الأصنام على أنها مصادر خارجية للخطأ ، بمعنى أنها مصادر معضادة لفكر المنطق الصحيح ، إذ أن الفكر الحق أو الواضح Clear Thinking ، ينبغي أن يتخلص نهائيا من هذه الأوهام الكاذبة ، والراسخة في نفوسنا فتمتاق التقدم العلمى ، وتقف حجر عثرة إزاد التوصل إلى المعرفة الحقة .

وقد كشف علماء النفس عن دور « الأهواء » والنزعات أو العوامل الذاتية Personal Factors ، فى الإتماد عن « الموضوعية » objectivity ، على اعتبار أن الأهواء هى عناصر « خادعة » ، لا توصلنا الى الحقيقة ، بما يذكرنا بفكرة « الشيطان الخادع » عند ديكارت Descartes ، الذى يقاب لنا الباطل حقة ،

والحق باطلا، فهو ماكر ومضلل ، ولا يؤدي بنا الى حقيقة أو يقين، لأنه موهو بالظل
الأسود Black Shadow ، الذي لا يصدر عنه سوى أخطاء والوهو والضلال .
وإذا ما عدنا الى ماركس ، نجد أنه ينظر الى الإيديولوجيا على أنها أوهام
وأكاذيب . وغالباً ما يطلق عليها ، ماركس اسم « الوعى الكاذب » بمعنى أن
الإيديولوجى ، هو ذلك المفكر المروج للاعتقالات ، حين لا يعتمد على أى
أساس موضوعى للفكر ، على حين أن الأفكار ، هى تصورات مشروطة
اجتماعياً ، ومرتبطة أصلاً بالوجود الاجتماعى Social existence

ولذلك يتميز « الوعى الحق » عند ماركس عن « الوعى الكاذب » حيث
يضع الأول الشروط الاجتماعية ، ويستند إلى مصادر وأصول اقتصادية ؛ بينما
لا يتصل الثانى إطلاقاً بالوجود الواقعى ، بالإضافة إلى انفصاله كلية عن أى
أساس مادى . والإيديولوجيا عند ماركس هى « جزء من الوعى » ، إلا أن
هذا الجزء يندرج تحت مقوله « الوعى الكاذب » ، على اعتبار أن هذا الوعى
موهوم خادع illusion ، ولذكروهم يتميز بالثبات persistence النسبى والعموم
بين مجموعات محددة من الفئات أو الزمر الاجتماعيه .

وما قصد ماركس بهذا الوعى الخادع ، أنه تصور محدد أو خاص يتميز بأنه « كلى » ،
و « عام » وله نتائج وأخطاره الاجتماعية . وهو يتألف من عدد من ارتباط أو سلسلة
من الأوهام الخادعة والتخيلات المغلوطة ، تلك التى تمتاز بعمومها وانتشارها بين
مجموعة من الأفراد من تشابهون اجتماعياً فى « مواقفهم و « أدوارهم » .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، يعتبر التصور البورجوازى للدولة مثال من
أمثلة « الوعى الكاذب » ، كما أن سائر المعتقدات التى يعتبرها ماركس من قبيل

الارهام للمعلومة ، هي تلك الأفكار المتصلة بالوظائف الضرورية للدولة . (١)
وبالرغم من أنها أفكار ومعتقدات وهمية وكاذبة ، إلا أنها ضرورية ، ورغم
أنها تقوم بوظائف « ضرورية » ، وليست حقيقية ، إلا أنها وظائف ومعتقدات
شكلية تحتاج إليها الدولة ، حتى تستطيع أن تتحمل أعباءها وتحمل ذاتها ثم
تقوم الدولة بمد ذلك بوظائفها الحقيقية Real Functions .

واستناداً الى هذا التهم البورجوازي الكاذب ، لطبيعة الدولة ووظيفتها
فلقد اكد الماركسيون أن مستقبل المجتمعات أو الدول الشيوعية ، إنما لا يحتمل
في طياته أية تصورات خاطئة أو أوهام خادعة ، وليس هناك مكان في المجتمع
الشيوعي اللاتيني Classless Society لما يسمى بالوهي الكاذب .

ولسوف لا يقع الناس في مستقبل المجتمع الاشتراكي في مرحلته الشيوعية ،
تحت تأثير « الطبقية » تلك التي تعجب الرؤية العارضة . ولسوف تفهم الشعوب
نفسها وتعي ذاتها ، ويعرف الناس بطريقة علمية وموضوعية كل ما ينصل
بالمجتمع الشيوعي الذي يعيشون فيه .

ولسوف لا يصبح الناس في المجتمعات الشيوعية ؛ بعد أن تنهار « الطبقية » ،
في حاجة على الإطلاق الى « دولة » يكون لها مثل القواعد الضاغطة ، والسلطان
المفروض . حيث لا يوجد في المجتمع الشيوعي اللاتيني مكان للقانون أو
الأخلاق أو « السلطة » . بنفس المعاني التي تعود في المجتمعات البورجوازية
Bourgeois Societies . ، ومن ثم فلا مكان « للأوهام الخادعة » ،

ولامكان الوعى الكاذب في مستقبل المجتمعات الفيو عية الالامبية .

الدين والايديولوجيا:

تعتبر الاخلاقيات عند ماركس من التصورات التي تحصل عناصر ايديولوجية . حيث تدور الكثير من الافكار الوهمية حول القواعد الخلقية Moral Roles ، فيخطئ الناس فيها ومصادرها ، فتشأ بصدها أوامام وأضاليل . ولذلك تدخل الاخلاقيات وكل ما يصل بالمعتقدات والديانات في زمرة الايديولوجيات . حيث أن قيم الاخلاق ومعتقدات الدين ، هي أفكار وتصورات منفصلة عن الواقع ، ولا يستطيع العلم الإميريقى أن يبرهن على مدى صدقها أو كذبها ، ولذلك اعتبرها ماركس وأخيلة وهمية .

ويميز ماركس بين الوعى Consciousness ، من جهة ، والشروط الاجتماعية أو الوجود الاجتماعي من جهة أخرى، على اعتبار أن الثاني هو مبعد وجود الأول ، بمعنى أن الوعى هو نتاج مباشر للواقع الاجتماعي . وهذا هو السبب الذي من أجله أكد مانهايم Mannheim ، الأصول التاريخية للفكر ، حين ينظر إلى الفكرة كظاهرة تاريخية . فالفكر لا يصدر عن العلم ، ولا يصل في فراغ ، وإنما يتجلى للفكر دائماً على أرضية الوجود الاجتماعي الذي هو أرضية كل فكرة أو اتجاه أو مذهب . (١)

وليس الإنسان كائن مجرداً abstract على نحو ما أشار كانط وفلسفته من منطق العقل الخالص وموقف الإنسان الصوري Formal . ولكن الإنسان

(1) Mannheim: Karl, Ideology and Utopia, Second Impression,
London - 1940

هو كائن من لحم ودم ، لا يبتش كآله أبقور ، فيا بين العوالم ، وإنما يمش
ويفكر طبعا لما عليه ، روح العصر ، ، ويقول مستعارة من تلك الروح التي
سرت في دمه وتسلت إلى لجه وعظامه . (١)

وبهذه النزعة ، رد علم الاجتماع للماركس ، كل المذاهب الفلسفية إلى أصول
وجودية ومصادر مادية ، ، إذ أن ظهور الفلسفات ، في أنفسها ما هو إلا
مرآحل إجتماعية تختمها فلسفة التاريخ . فلا يصدر الفكر خبط عشواء ، وإنما
يصدر الفكر أصلا عن الوجود التاريخي . بمعنى أن كل مذهب فلسفي إنما
، لا يسبح في فراغ ، فلقد ظهرت كل الفلسفات لكي تؤكد على وجود أيديولوجيات
معينة ، أو للدفاع عن مصالح طبقية ، أو تأييد مواقف سياسية خاصة .

وبالتالي يمكن تفسير الأفكار والأيديولوجيات ، بالنظر إلى طبيعة الموقف
الاجتماعي العام ، ذلك للموقف الذي يعاد إطارا ، والذي يعنى طبعا
مفراغا ومبناها ، فتصبح ، الأيديولوجيا ، بهذا المعنى ظاهرة فكرية عامة ،
فيقال مثلا ، أيديولوجية العصر ، أو ، أيديولوجية الطبقة ، ، بمعنى مجموع
الملامح العقلية السائدة في ذلك العصر ، أو الخصائص الذهنية الكامنة في روح
الطبقة ، وقد يقال إن الأيديولوجية هي مجموع الأفكار التي تكون النظرية ،
أو المذهب ، .

ويذهب جيرفيتش Gurvitch ، إلى أن الأيديولوجية الماركسية ، إنما
تتضمن احكاما في الاخلاق والدين ، وذلك باستنادها إلى الأساس الاقتصادي
كي يصبح الوضع المادي للطبقة ، هو المصدر الوحيد الذي يفسر المضمون

(1) Cavillier, A., Introduction à la Sociologie, Collec, A.
Colla Paris. 1949. p. 90

الأخلاقي ومحتواه الداخلي . (١)

وقبلاً يتعلق بقيم الأخلاق ونسق الدين ، فقد أدخلها ماركس في إطار ما يسميه « بالبناء الأيديولوجي للأعلى » . على اعتبار أن هذا البناء الأعلى ، إنما يستند في وجوده إلى الأساس المادي الأسفل *material Substructure* ، الذي هو مصدر كل المناشط الإنسانية والوراث الاجتماعية

ولقد أضلخت سائر الفلسفات السياسية في أوروبا منذ القرن الثامن عشر ، بمسألة « أصل الدين » ، ومنهجا المعتقدات الدينية فالتصنيف الفلاسفة من رواد النظرية السياسية ، إلى مصادر الفكر الديني ، فاتهموا محور نظريات اللاهوت ، والمداهم المحدثين و « العدميين » ، فدرسوا مختلف البنى والمذاهب ، وبخاصة تلك النحل أو الشيع التي انقسمت واضطربت حول قبول أو رفض الأدلة « على الوجود الإلهي » ، تلك المسألة التي حارت زمناً بين الفلاسفة فمنهم من كفر ولهم ، ومنهم من عدل وبتل .

ولعل السبب الذي من أجله أضلخت الفلسفة والسياسة في مسألة تأصيل الدين والمعتقدات . هو حاجة الناس إلى « الأمن والسكينة والإيمان » ، حتى يروى عنهم ذلك الحرف المعروب بالدعفة والجهالة .

ولقد مر « الفكر الديني » ، بمراحل إنسانية متعددة ، منذ بدأ الإنسان يشهد عدداً من الأسئلة والقضايا ، ثم يضع أو يصطنع لها عدداً من التفسيرات والحلول ، ومن هنا بدأت « العصور الأولية للحياة الدينية » ، بطقوسها ومعتقداتها ، حين

(١) Gusevich, Georges., [Twentieth Society]. Philosophical Library New York. 1945. 873

أجابت الطبيعة على ما أثاره الإنسان من قضايا غيبية في طفولة الجنس البشرى ،
فلجأ إلى عدد من التصورات « التوتيمية Totemique » ، والتعطيلات البدائية (١) .
ولم يكن الإنسان في هذه الحقبة البعيدة يستطيع التمييز بين « لئادة » و « الروح » ،
أو بين « الحى » و « غير الحى » ، حين كان ينسحب إلى الحيوان وغير الحيوان ،
القدرة على « السلوك القصدى » ، بما يحويه من تفكير ومشاعر .

والدين بمعناه القديم كان صلاة يقرم بها الإيمان ليتجنب شرور الأرواح
والآلهة . وحين ازدادت المعارف وبدأت العلوم ، تعلم الإنسان كيف يصنع
أسئلة أكثر تعقداً وتقدماً ، إلا أنها كانت زائفة ومضللة ، ظمأ الإنسان إلى
إجابات أكثر رضاء وحلول أكثر ضللاً . ثم أصبح الدين فى نهاية المطاف أكثر
فماسكاً وأغزر مقسولية ، حين استبدت التفكير العيى أخيراً إلى مصادر
سيكولوجية وأصول عالية . ومن هنا بدأ التفكير الاجتماعى أو السوسيولوجى
لفكر الدينى ، منذ التفت عالم الاجتماع الفرنسى « مونتسكيو Montesquieu »
إلى وظيفة الدين الاجتماعى ، ووصله بمصادر وشروط ناجمة عن ظروف
البيئة ، تلك التى تحلل وتعلل ظهور الدين وتطوره (٢) .

وعلى سبيل المثال ، يعتقد مونتسكيو أن السبب فى إنتشار الاسلام بين
العرب وغيرهم من المعجم والبربر ، هو تشابه البيئة الجغرافية الذى أدى إلى
تشابه فى النظم والمادات بينا تعطل أو توقفت إنتشار الاسلام فى أوروبا ، نظراً

(1) Durkheim Emile , Les Formes Elémentaires de La vie Religieuse., Felix Alcan, paria. 1912.

(2) Plamenatz, John., Ideology., Macmillan, 1971 p 83

لاختلاف أساليب السلوك وأغاط الفكر، فلم يكن الاسلام في ظن أوزهم مرتسكياً
ملائماً لبيئة أو الواقع الأوربي .

وفي عصر التنوير enlightenment ما جمع الفلاسفة الأحرار طبقة رجال الدين
المسيحي، وسخرت فلسفة التنوير من القضاة الذين يضحكون على عقول
الناس يهكوك الغفران . بمعنى أن فلسفة التنوير لم يهاجموا الدين في ذاته ،
ولم يسخرها من الكنيسة ، بقدر ما اتهموا القضاة باستغلال بساطة الناس
وسذاجتهم بنشر الحرافات ، والإيمان بالخزعبلات بين غير المثقفين من
الناس .

وبذلك حاول رجال التنوير للتأكيد على حرية الفكر، وتربية عقول الناس وتحريرها
من الأوهام والأضاليل . فهم لم ينكروا الدين ولم يحاولوا نقضه وانتقاده أو
إنكاره وتهميشه ، بقدر ما حاولوا منزع إساءة استعمال الشعور الديني ، أو
إستغلال رجال الدين لتفويض الرسمى ومراكزه الانطاكية .

ولإزاء هذه الحركة المضادة للكنهوت anti - clericalism التي قام بها
المفكرون الأحرار ضد الفكر الكنسي الإنطاكي بتقاليد المرونة المتطوّر
الاجتماعي ، قامت حركة أخرى تأخذ بفكرة أكثر تحريراً وتقدماً ، وتمسك
بالدين بمعناه المتيق ، حين تمتد آثاره وتسلل في جوانب الوجدان وخبايا
الضمور ، فيكون لها صداما ورد فعلها في محيط الفكر والتصورات . وهنا
تصبح للدين وظيفته في حياة الانسان وموقفه من العالم . وهذا ما أكدّه
الفيلسوف الفرنسي « باسكال Pascal » ، في كتابه الأشهر « الأفكار
Les Pensées » .^(١)

(١) لم تكن مذكرات هذا الكتاب كاملة ، حيث لم يمتلكها باسكال ثم فُرت الأصول

وفي هذا الكذب ، ذهب باسكال ، إلى أن الإنسان في ميسس الحاجة إلى الدين ، والشعور ، العنيف ، ذلك الشعور الغريب الذي يعطيه ذلك الاحساس بالوجود ، فأنه هو حمزة الأرض بين الإنسان والعالم ، وهو الذي يشره بمكانته فيه ، ويعتبر عليه ، وسأله ، أن لا يتركه عن الحيوان ، كما تمنحه إحساساً ، لم يره *his own identity* ، فيدمر بالرضا عن نفسه ، ولا شك أن الإنسان دون هذه المشاعر ، والاحساس الدينية الضرورية سوف يفقد نفسه ويهرب من ذاته .

فأدين يصبح حاجة ضرورية للإنسان ، وهي الشعور بالأمن بعد خوف ، وبالحزن والإيمان بعد يأس وضلال . ومن هنا يشعر الإنسان بوجوده ، باعتباره ذات مفكر ، وحياته ، هي الأساس الموضوعي لفكره ، حين تأمل وجوده المحدث في عالم ولا حدود . فإذا ما أحس الإنسان بأنه بلا هدف ، ينشأ حياته ، أو ، سبب ، يمل وجوده ، فإنه سوف يدمر بالطبع بأنه كان ضائع ، أو ، موجود ذاتي ضعيف ، يعيش دائماً كقفزة أو ريشة في مهب الريح ، أو كشماع خافت في ظلمة حالكة ، وهذا هو الضياع ، المقيم ، حين يتخبط الإنسان في ظلمة الليل البهيم . (١)

ولقد كان ، باسكال *Pascal* ، رغم إيمانه بعلوم الرياضة والطبيعة ، يخشى طغيان ، العنصر الآلي ، على الفكر ، وسيطرة الوجود الجاهل المانع (المادى) على الوجود الروحى الخلاق . الأمر الذى يؤدى إلى شيوع الحتمية *determinism* باسم القانون العلمى *Scientific Law* ، وذيرج الصبغة

(١) لقد اشتهرت ثلاث وجاعات « الهيجز » بين شباب أوروبا ، لقعودهم بالمراغ الوجودى ، وخواء التوسم وتلوهم ، نظراً لنفس الوهم المهنى ولقدت الرغبة الوجودية فقاموا على فهم هدى وأمل ورجاء .

الآلية أو الجبرية المادية ، في عالم متغير مضطرب ، وفي حياة قلقة بين «المحدود» و «اللا محدود» . ولذلك أكد بأسكل على أن الدين هو الحل الحاسم لهذه المسألة حيث يقوم الدين بتقديم «الحلول المريحة» ، والتي تخيل اليأس إلى رجاء ، فيشيع الأمن ، ويستقر الرضا وتشرح الصدور ، وتطمئن النفس ؛ وهذا هو الإيمان .

ولعلنا نجد في كتابات «روسو Rousseau» آثاراً واضحة لهذه النظرة الروحية العميقة التي خلفها بأسكل بفكره عن الدين . حيث أعلن روسو أن «الدين» ، بالإضافة إلى تأكيده على أنماط السلوك الطيب والخلق الكريم ، فهو يمنح شعوراً بالوجود في العالم ، مهما كان الواقع مرأ وممضاً . وهذا أمر لا يستطيع العلم أن يمنحه للإنسان مهما بلغ العلم من تقدم يدعو إلى البهر ويأخذ بالآلأاب .

ولقد كان روسو عدواً للعلم ، كما كان عدواً للجتمع ، فأكد الحرية الفردية ، وقاد حركة معادية للجمع Anti-Society ، حين أثار الكثير من القضايا التي تؤكد العودة إلى الطبيعة Back to Nature ، على اعتبار أن المجتمع هو مصدر الشرور والآثار ، ومبعث الإفساد والانهلال ، إذ أن «كل شيء جميل مادام من صنع الخالق ، وكل شيء يلحقه الدمار إذا ما مسته يد الإنسان» .

« Everything is good as it Comes from the hands of the author of nature, everything degenerates in the hands of man »

تلك هي المقدمة المشهورة التي افتتح بها «روسو» كتابه الخالد «إميل Emile» ، وبذلك الكلمات القليلة هناك «روسو» حجاب المجتمع ، وسخر من تقاليده التي هي مبعث القلق وأصل الضرر ، فهاجم النظم الاجتماعية الشائعة ؛ إذ أن

روسو لا يؤمن أصلاً بالانجتماع أو بما يبره ، فكانت فلسفته مصادرة للجموع ، فلقد خلق الانسان طامعاً بريئاً ثم تدنس بعد ذلك بخطايا المجتمع . وهذا هو العيب الغزير من أجله نادى روسو بالعودة الى الطبيعة ، حيث الحرية والطمح والعدل . وحيد يستطيع ، إميل ، أن يحقق إنسانيته ، وأن يؤكد ذاته ، حين يتربي في أحضان الطبيعة .

وفي ميدان التربية *pedagogie* ، أصبح روسو معلناً سحرته اللاذعة ، ونهضكمه على المربين القدامى بقوله : « سيروا عند ما أنتم عليه تصولوا إلى النجاح » ، وهه إهدوا الكتب عن الأطفال فنياً لعنة الطفولة . . . ونحن لا نعلم شيئاً عن الطفولة ، وكلنا سرعاناً في تربية الأطفال ونحن على جهل بطبيعة الأمر ، كلما ازدادنا تورطاً وبعداً عن الصواب . .

ومن هنا كان روسو هو فيلسوف الطبيعة ، الذي يرفع صحة الحرب على المجتمع ، ويعلم تدمره وسخطه ، ثم يسجل لنا منهجاً تربوياً ، يدخل في صلب دراسة البيداغوجيا . على اعتبار أنه يعبر عن لون أو فن كلاسيكي من ألوان التربية وفنون التعليم . وبذلك كان روسو ، هو رسول التربية في العصر الحديث ، كما كان كتابه ، إميل ، مصدراً ثورياً فأصبح ، أجيالاً للثورة الفرنسية ، تلك التي حققت كل تاليم ، روسو ، حيث يقول « خلق الانسان حراً ، وهو مستبد في كل مكان » .

وكانت هذه الكلمات والصيحات القوية ، هي التي حطمت الباعقيل ؛ وأزالت طغيان القنالة والاضطاح ؛ وحررت أوروبا من قيود المجتمع وأغلاله ؛ يصدر مبادئ الحرية والائخاء والمساواة ، فانهار الاقطاع ، وزال الاستبداد

السياسي ، وتطلمت مبادئ المصور الوسطى ، حين سطمت على أوروبا شمس العصر الحديث ، بعد أن كانت تنريح في عصورها الوسطى ، في ظلة القيل الطويل ، حيث الجهالة والتأخر والاستبعاد . وبذلك انبثقت قيا تقدمية في الدين والفن ، وانطلقت بكلمات روسو مبادئ الحرية والعدالة واحترام حقوق الانسان وهذه الصيحة التي أطلقها روسو ، تأكدت حاجة الانسان الى الدين ، التي هي أحق وأنوى بكثير من حاجته الى العلم .

ولقد كان دكانط ، قبل روسو ، قد أعلن أنه لكي يكون الانسان سعيدا ، عليه أن يؤمن بثلاثة أشياء : وهي الايمان بالله وحرية الإرادة وغلود الروح . ولا يستطيع العلم المادى أن يبرهن على صحة هذه الأشياء ، ولكننا يؤمن بها بالقلب . ولا شك أن القلب أسبابه التي لا يدركها العقل على الإطلاق « *La Coeur a Ses raisons que La Raison ne Connait point* » . (١)

وبهذا المعنى الروحي العميق ، كلف يا صيكل *Pascal* . عن وظيفة القلب ودوره في صدور الحدس الديني *l'instinct Religieuse* ، فهو منبع كل القيم التي لا يدركها عقل ، أو حتى يفهمها ويتوصل اليها علم .

الأيديولوجيا والفلسفة الألمانية :

لقد اشتهر د كارل ماركس ، بمقد المقارنات بين « البناء الأسفل » ، والبناء الأعلى ، : حين ربط « البناء الأيديولوجي *ideological Substructure*

(1) Gurvitch, Georges, *Morale Théorique et Science des Mœurs*, Press - univers - Paris - 1948 p. 45.

بالأساس المادى ، وحين وصل ، *Consciousness* ، الرعى ، تلك الشروط الاجتماعية للوجود ، وإذا ما عدنا الى الوراء ، لوجدنا أن الفلاسفة الألمان قد أصدروا قبل ماركس ، عدداً من الافكار والأنظار الفلسفية لتفسير ، الفكر *Thought* ، وتحليل المعرفة *Knowledge* . فمقد هؤلاء الفلاسفة زواجاً مقدساً بين الفكر والواقع ، أو بين ، الفلسفة ، و ، التاريخ *History* . بحيث نستطيع القول إن ، الايديولوجيا ، بمنهاها الوسيخ ، هي لبنة هذا الزواج الشرعى ، أو هي وليدة خصوبة الفلسفة التى تضجت وأثمرت على ارضية التاريخ الاجتماعى .

التغير الاجتماعى للفلسفة :

لقد عيب على الفلاسفة ، أنهم يمشون فى قصور من الفراغ ، ويفكرون فى أبراج من حاج ، الا أنها أبراج فارغة جوفاء ، وتلك نظرة ساذجة وفاسدة . حيث أن الفلسفة ، حتى ولو كانت ، مثالية ، تخلق بعيداً فى عالم المثال ، فلا يمكن أن تصدر هذه الفلسفة أو تتجلى فى سياق التاريخ ، الا باستادها إلى أصولها العقلية ومصادرها الواقعية ، تلك التى انبثقت أصلاً عن ، روح العصر *Spirit of age* .

وأكبر الظن — أن الفلسفات المثالية الكبرى ، كفلسفات ، أفلاطون ، *Plato* ، و ديكارت *Descartes* ، و هيجل *Hegel* ، ليست بالفلسفات المثالية ، لأن أصحابها من ، المثاليين ، الذين اختاروا هذه ، المثالية ، طوعاً واختياراً ، وبطريقة عهرائية ، فلقد صدرت هذه ، المثالية ، ، لأن ، روح العصر ، قد فرضت ذلك الهرب من عالم الواقع ، والترب أو التسلل إلى عالم المثال .

الفيلسوف المثالي ، هو ببساطة ، فيلسوف اصطدم بواقع فاجع ، وواجه تاريخاً مفزعاً ، ومنطقاً مضاً ، فهرب من هذا الواقع المفزع ، إلى ما يبنى أن يكون ، . ولعل هذا الفيلسوف المثالي ، لا يخلق فرق عالم الواقع ، إلا لانتقال ما هو كائن بالفعل ، وتنقيته إلى ما يبنى أن يكون . .

وما يعنيننا من كل ذلك سهو أن كل فلسفة مثالية ، كانت ، أم مادية ، لا يمكن تفسيرها أو فهمها إلا بصورها عن سياق الواقع التاريخي .

فلا يمشي الفيلسوف في تصور العزلة ، أو أبراج الفراغ ، ولا يمكن أن تصور الفكر منزلاً عن الوجود ، استناداً إلى فكرة الحتم الوجودي لفكر *Sinnverbundenheit des Wissens* ^(١) . على ما يذكر عالم الاجتماع الألماني كارل مانهايم *Karl Mannheim* .

فالفلسفة بهذا المعنى ، هي نبضات من قلب الفيلسوف ، وصيحات من ذكائه ، وصرخات من وجهه حيال عقله ووجوده . وبذلك تعبر الفلسفة عن معاناة الفيلسوف ، وعن حرارة الفكر . التي تبقى جلوتها أبداً ، لا تنطفئ . أو حتى تنخبو .

واستناداً إلى هذا الهمم — تصدر كل فلسفة الحتم الوجودي لروح العصر ، تلك الروح الأميلة التي تتحدد حركة الفكر ، وسير التاريخ ، كما ترسم لنا مختلف الملامح التي تشكل الايديولوجية العامة للفكر الجمعي .

و عملية التفلسف ، بهذا المعنى ، هي ، عملية وجودية ، لأنها عملية

(١) دكتور باؤي محمد اسماعيل «علم الاجتماع والفلسفة» الجزء الثاني دار الكتاب

تلتهم بالوجود ، وتصل بقلب الواقع ، وتستغرق تيار الحياة . كما أن عقلية
الفيلسوف ذاتها ، لا يقدحها الوجود الانسان ، الملتصق الى طبقة ، أو ، المتخبط
في جماعة .

بمعنى أن الفكر لا يصدر عن المدم ، ولا يمكن أن يعمل في فراغ ، وإنما
يتجلى الفكر دائماً على أرضية الوجود الاجتماعي ، التي هي أرضية كل فكرة أو
إتجاه ، وبمعنى كل فلسفة أو موقف ، ومصدر كل مزع أو مذهب .

وكم بمعنى الفيلسوف ، حتى ولو كان مسرفاً في ماديته وواقعيته ، أن
تتحقق فلسفته في واقع ، وأن تجسده ميتافيزيقاء ، في روح المجتمع ، وأن
يتبنى بها شعور الجماعة . وكما يتبنى الفيلسوف ، أن تذهب العقول الراحية
مذهبة في الحياة ، وأن تفتح سمات فكره الحذر الخلاق بين مختلف طبقات
الناس ومنازلهم .

و يستخلص من كل ذلك — أن الفيلسوف ، ليحت ترديداً ينفادياً لواقع
أجوف ، وإنما هي حركة واقعية بناءة ، تتطلع نحو واقع أفضل ، وتلك هي
فاعلية الفلسفة ، وموقفها الإيجابي في تغيير الوجود ، وتبديل العالم ، وتطوير
الانسان ، وتقديم الثقافة على الأرض .

تلك هي الوظيفة الجوهرية ، الكامنة في كل فلسفة من الفلسفات ، تلك
الوظيفة ، التي تهدف أصلاً إلى إلغاء وجود ناقص مبسر ، وتطلع نحو وجود
أكثر فاعلية ونسوبة . وهذا هو الزام الفكر ، الفكر الحلي الحر ، الذي ينبع
أصلاً من الواقع ، ثم يرتقي ، فيقوم بتغيير الواقع ، ثم يتسامى ، فينتج إلى عالم
أرقى ، وقد يثور ، فيحطم جمود الوجود ، ويحيله إلى وجود أكثر ثراء .

تلك هي الفلسفة من زاوية علم الاجتماع . . . ، وفي ضوء علم الاجتماع
الالمانى على العموم ، أو . علم اجتماع المعرفة Sociology of Knowledge ،
بالذات ، حيث يقوم علماء الاجتماع ، وأصحاب ، النزعة التاريخية
Historicism ، بتأصيل الأفكار سياسيا واداء مصادرها ، وتاريخ المذاهب ،
استنادا الى أصولها الكامنة في جوف الماضي .

فلقد حاول علماء سوسيولوجية المعرفة ، سبر غور الفكر ، فحفروا طويلا
بحثا عن مصادره ، وتعمقوا بعيدا طلبا للأصول الجذرية ، والمتابع التاريخية
لمحولات المعرفة . ومن تلك الأعمار السوسيو تاريخية Socio-Historical ،
حاولوا كشف وجه الحقيقة .

وإمل شعار علماء سوسيولوجية المعرفة ، هو تأكيد الحتم الوجودى للفكر .
فترحب معهم ، بعقل الواقع ، و فكر التاريخ ، و ، ومنطق الوجود . . .
وبصورة أكثر بساطة ، وأغزر وضوحا ، ينبغي أن نرحب بالفكرة حين تنطلق
في التاريخ ، وتمشى على الأرض ، وبدون هذه النظرة ، فهناك ضعف ، وهناك
سلبية ، وهناك رجعية .

فن الضعف أن ننظر إلى ، منطق ، في عزله عن واقع ، ومن السلبية أن
ندرس فكرة تعلق في السموات ، دون اصطدامها بتاريخ ، ومن الرجعية ألا
نحترم حسرية الفكر في سيوروته وتغيره . في ديمومته وتحركه ، في انتمائه
وتقدمه

إن وظيفة الفيلسوف أزاء الوجود ، تتمثل في إحالة الوجود الممانع إلى
وجود أكثر اتنا وخصوبة ، بمعنى أن واجب الفيلسوف هو أن يجعل الوجود

أما أنها وإنهتجوا ومنعوا . وتلك كانت هي الوظيفة الجوهرية التي اضطلمت بها الفلسفة الديكارتية .

فلقد صدرت ديكارت *Descartes* وفلسفته في عصر الشك المطلق ، وهو شك مزعج ، ذاع بين الناس ، فانتشر الشك في كل مكان ، وفي هذا الجو الفكري هبطت فلسفة ديكارت تشكيكية الباءة .

اذ أن الشك الديكارتى كما نعلم ، شك هادف ، وليس شكاً عشوائياً . هو شك منهجى منظم يهدىنا نحو الحق ، كما أنه ليس بالشك المطلق الذى يرى فى الباطل حقاً ، والذى يقلب الحقيقة ليحيلها الى وهم وضلال .

وفي ضوء هذا الوهم ، الشامل ، والاضلال ، المقيم ظاهر منهج الوضع والتميز ، وهو منهج فلسفى ، جاد به عصر الشك الديكارتى ، حتى يأتى الحق ويذهب الباطل ، فيخرج الناس من دنيا الهلك ، ليدخلوا عالم الايمان .

ومن ثم كانت مهمة ديكارت ، ازالة حالات والشك ، وه الوهم ، والاضلال ، هي أن يمدد الفيلسوف صلحاً بين العقل والايمان ، وأن يؤكد الرابطة الأزلية بين الفكر والوجود ، معبراً عنها بقولته الخالدة : أنا أفكر ، اذن أنا موجود ...

وبهذه التعنية المشهورة ، جعل ديكارت من الفكر أساساً للوجود ، ومن العقل مصدراً للايمان ، ولعل ديكارت كان بهذه المهمة ؛ يثبت أقدام اللاهوت ، ويدعم سلطان الكنيسة ، ويؤكد صسولة طبقة الفكر الدينى ، خفية أن يتهاوى هذا البناء العتيق مع ظهور الشك الحادى .

واستناداً الى هذا انهم — فلقد صدرت الديكارتية عن روح عصر الهك ،

فلم يتجرد ديكارت عن ذاته ، حتى ولو عزل نفسه ، و وضع العالم بين قوسين ، ولكنه رغم انفلاته على ذاته ، لم يستطع أن يتجرد عن شخصيته التاريخية ، شخصية الرجل الفرنسي المذهب ، تلميذ اليسوعيين النجيبي (١) .

ان ديكارت ، رغم الشك في ذاته ، وفي العالم — يحفظ دون شك . بذاته التاريخية ، التي تمثل في سررة انسان وفيلسوف فرنسي ، يعبر عن روح القرن السابع عشر ، ويرز فلسفة عصره ، ويحفظ في الوقت ذاته ، بصورته الانسانية التي يمكن أن نكتشفها بدراسة كتاباته وآثاره الفلسفية .

ولذلك كان الزمان التاريخي عند مانتايم Mannheim ، هو الذي يخلق الفكر ، ويفسر مختلف الفلسفات ، ويضع القيم الأخلاقية التي تصدر عن روح العصر ، حيث يتميز كل عصر من عصور التاريخ بنسق ثابت من القيم والتصورات (٢) .

وعلى سبيل المثال ، اذا ما انتقلنا إلى فلسفة مثالية ومعرفة في التجريد ؛ كالفلسفة « لايبنز Leibnitz » فوجدناها استنادا لمبدأ الحتم الوجودي « التكرار » تقوم على بقايا مفاهيم الاقطاع الألماني .

فلقد صدرت فلسفة لايبنز ، مع بدايات الثورة الملية ، فحاول لايبنز أن يوفق بين ديناميكية العلم الجديد ، واستاتيكية الدين العتيق ، ولذلك ساءم لايبنز بين تطلعات البورجوازية الجديدة ، وحقوق الاقطاع القديم .

(١) الدكتور عادل الدوا . . . « مقية الخلافة » . مطبعة جامعة دمشق . سنة

١٩٦٠ ص ١٤ .

(2) Mannheim. Karl., Essays in Sociology of Knowledge, Routledge, London, 1952 p. 5.

فكانت فلسفة لينز بهذا الماضي، على فلسفة توفيق وتخليق، وهي مرآة لروح عصره الانقلاعى، الذى انقسمت فيه الدنيا على ذاتها إلى مجموعات مندثرة ومتناثرة من الانقلاعات النعزلة، والامارات المبشرة .

ومن حلل هذا الطراز الانقلاعى المنقطع، طبقت فلسفة لينز، ومن زاوية هذا البناء الانقلاعى الممزق، جاءت فلسفة المونادات Monads، وهي فلسفة الجواهر الروحية المنفردة .

وينصف الموناد، بأنه ذرة روحية مقلدة على ذاتها، والمونادات هي عناصر حية مكونة لجواهر الأشياء . ولعل هذه الفلسفة المونادية التى يقول بها لينز، انما يحاول بها أن يحقق الايمان والنظام والوحدة .

فن أجل الايمان، نظر لينز إلى فكرة الألوهية على أنها فكرة متعالية، قائده عند لينز هو « موناد متفوق » و « جوهر روحى » لا متامى . خلق كل الجواهر المونادية المتنامية، خلقها فأحسن صورها . إذ أن الله « لينز » أو « الموناد اللامتناهى »، قد جعل فى العالم « تواتراً مسبقاً »، وانسجماً أزلياً سابقاً، فيه تترتب وتكامل المونادات، فى كل وحيد منسجم، وفى بناء فريد منظم .

ومن أجل النظام، نظر لينز إلى العالم، نظرة الرضا، على اعتبار أن هذا العالم هو أفضل للعالم، وأن هذا الوجود المخلوق، هو أحسن ما يمكن أن يوجد . وبذلك ذهب « لينز »، مذهب الفزائلى حين يقول : « ليس فى الامكان أبدع مما كان » .

فلم يكن « لينز » متزهداً، ولم يكن ثورياً مدمراً، وانما كان عالماً وفيلسوفاً، عالماً فى الرياضيات والطبيعات، وفيلسوفاً من فلاسفة الوحدة والنظام .

ومن أجل الوحدة ، نادى لينز بضم العمل المعزق ، ومن أجل النظام جمع
أشياء مايتشر واندر - فهدرت حولة ايضاً المسحقة التي تدمج بين شتى
الانطباعيات ، وكيفية الوحدة الانشائية ، فقام حينئذ بتركيبها ، كما توحده اللغات ،
وتسحق المقادير كما تسحق الحواس ، والحواس هي التي تلتزم بالذات فلسفة
المادية انما هي معرفة وجوده ، وحدهم العالم من نواحيه واهله والاطلاق .
وبخسما — يتضح لنا ان كل فلسفة — حتى ولو كانت مسافة في المثالية
والنزيه ، كصوريه ، لينز ، لا يمكن ان تدرسها الا على انها ترجمة آتية
لروح الوجود الاجتماعي ، بمعنى ان كل فلسفة من الفلسفات ، هي في ذاتها صدق
من أحداث الوجود ، أو أنها ورد فعل إيجابي ، لروح ليس . وذلك هي خاتمة
كل فلسفة ، وأرضية كل فكرة أو نظرية أو مذهب .

لقد كان القرن الثامن عشر ، في كل من إنجلترا وفرنسا ، هو عصره الفاضل
الامبريقية *empirical philosophy* ، وكان ديفيد هيوم David Hume
وهو الممثل الرئيس المدرسة التجريبية ، من الذين ذهبوا الى أن العقل
صفحة بيضاء ، يولد به الانسان ، فتم تدفق عليه المدركات كتيار متتابع من
الانطباعيات الحسية . بمعنى أن المعرفة بمتاعها هيوم : إنما تفر الى مجموعة
من الإدراكات *perception* . وتنقسم تلك الإدراكات الى نوعين فئياً
و آثار ، أو انطباعات *impressions* ، ومنها معان أو أفكار *ideas* . (١)

(1) Hume, David, A Treatise of Human Nature, Vol : 1,
Everyman's Library, London, 1939, pp 11 — 14

ونظر ايضاً : كتابنا « علم الاجتماع والفلسفة » الجزء الثاني « نظرية الفرق » د.و
الطبعة العرب — بيروت ١٩٦٨ .

وهناك أيضاً نوعاً آخر يُدعى ميرم ؛ وهو : العلاقات Relations ، بين
المعاني والأفكار بعضها بعضاً من ناحية ؛ والعلاقات القائمة بين المعاني والأفكار
من ناحية أخرى .

وتتميز الآثار أو الانطباعات بأنها أكثر قوة وفاعلية من ، المعاني ، أو
، الأفكار ، . إذ أن الفكرة في حقيقة أمرها ، هي ضد ميوم ، صورة باهنة ،
تختلف في الوجدان ، بعد إندثار ، الأمر ، أو ، الانطباع ، ، كما أن عملية
، التذكر ، هي عملية استعادة لذلك ، الأمر المتدثر ، ولذلك كانت الأفكار
أضعف من الآثار .

والتجربة عند ، ميوم ، هي المصدر الوحيد للمعرفة ، وهي التي تنقش على
صفحة العقل البيضاء Tabula Rasa كل المعاني والمبادئ التي هي تجريبية الأصل .
يعنى أن التجربة والحس هما اليقنومان اللذان تتدفق منهما المعرفة ؛ وهما الناقدتان
اللتان ينفذ منهما الضوء الى حجرة العقل المظلمة . لذلك فإن كل الأفكار هي صور
images ؛ وكل صورة عديدة هي كلية ومشروطة بشروط التجربة . (١) كما
أن النسررات ما هي الا بقايا مستمدة من الاحساسات وقد أفقرها التجريد من
عنوياتها الحسية .

الايديولوجيا التجريبية .

وبهذه الفلسفة الحسية ؛ رفض ميوم كل المعاني المجردة ، وأنكرت الايديولوجيا
التجريبية وجود ، الجواهر ، مثل ، جوهر النفس ، ؛ وجوهر ، الله ، ،
بل وذمب ميوم الى ما هو أبعد من ذلك ، فانكر قيام الجواهر المادية

(1) Kemp, Norman Smith., The philosophy of David Hume,
Macmillan, London. 1949. p. 267

والروحانية على السواء (١). إذ أن التجربة المباشرة في زعمه لا تؤدي الى معرفة جوهر ما ، حيث أن الجوهر فكرة ميتافيزيقية مجهولة لا تبدى لنا في الحس للظاهر .

الصراع الأيديولوجي بين هيوم و كانط :

ولقد أيقظ هيوم د كانط من نومه الهجماطيسي أو سبابة الاقتصاد ، وخاصة بصدد مقولة « السببية Causality » ، حين تنبه كانط ووجد بصدد المعرفة والمقولات مدرستين متعارضتين ، حين شجر الصراع الأيديولوجي بين العقلين ، ود الحسين . ولط كانط أن المعرفة ترتد إلى « ثنائية » في الفكر والوجود ، وهي ثنائية العقل والحس أو « ثنائية الواقع والمثال » .

واسطنح كانط فلسفة ترسمند تنالية Transcendental : ونص فيها عدة « الثنائية » ، وأنكر هذه النظرة المقيمة للمعرفة ، ووقف كانط موقفا نقدياً ، أغفل فيه من قيمة الموجودات والمعقولات ، ولم يتم وزناً لمسألة الفكر والوجود ، وإنما التفت الى المعرفة العلمية وحدها ، المعرفة كما هي قائمة بالفعل ، ومن هنا تعامل د كانط : كيف أعرف الموضوعات ؟ وما هي شروط المعرفة الممكنة ؟ (٢)

لقد وجد كانط في الرد على هذا التساؤل أن الميتافيزيقا غير مجدية بصدد

(١) Hume, David, A Treatise of Human Nature, Vol : 1 Everyman, 8 Library- London. 1939.

(٢) - Kant, Emmanuel, Critique de La Raison Pure , Traduction Française Par A. Tremesaygues Et B. Paoenod, Press: univers — de France Paris - 1950.

و. الحكم ، و « الاستدلال » ، وهذا هو دور الفكر الرابط ، ووظيفته
الفكر الصانع ، والمعيد للمعرفة .

وعلى هذا الأساس انشغل كانط بصلية « بناء المعرفة » ، وببسط الفكر
بالوجود ، فإذا كانت المعرفة عند هيرم « تقع » أو « تحت » ، فإن المعرفة
عند كانط « تبقى » و « تصنع » في الأولى « تقبل سلبى » ، للامسدادات ؛ وفي
الثانية « تركيب إيجابى » للمروضات ؛ وفارق بين « السلبية » و « الإيجابية » ،
بصدد قيام المعرفة .

وما يعنىنا من كل ذلك — هو أن « الذات العارفة » عند كانط إنما تقوم
بحركة « نقطة » ، لبناء المعرفة ؛ كما أنها فى ميسس الحاجة الى مجموعة من الأفكار
الأساسية التى لا تصدر عن التجربة ، ولا تشتق كما يزعم « هيوم » من « العادة » ،
أن « التوقع » ، « يسمى كانط تلك الأفكار الرئيسية التى تحتاج اليها الذات
لبناء المعرفة » ، بالمقولات *Categorías* . وتتمايز هذه المقولات بأنها « قبلية
A priori » ، كما أنها ضرورية كشرط لبناء المعرفة . ولكي « تعمل » هذه
المقولات « وتتوظف » حتى يمكننا أن « نعرف » أو « نفهم » ، يجب أن تمتثل لهذه
الأفكار الجوفاء بالاحساسات الخارجية ، أو بالمادة الآتية من التجربة (١) .

ولقد أكد كانط أن معطيات الحس هى وليدة التقبل السلبى لمروضات

(١) يجوز كانط فى المعرفة بين « ما هو *A Priori* » من جهة « وما هو *A Posteriori* » من جهة أخرى « القبلى سابق على التجربة » أما البدى فهو لاحق
على التجربة . والمقولات هى صور الفكر الخيلية تتكلم فى الغل الحالى *La Raison pure*
كما أنها أيضاً من الشروط الضرورية لقيام المعرفة .

العالم الخارجي، تلك التي نمرض على حواسنا، ونحن لا نعرف إلا ما يظهر لنا. ولذلك
يُميز كانط بين الأشياء الظاهرة *phenomena*، و«الأشياء كما هي في
ذاتها *noumena*»؛ أي أنه يُميز بين عالم نعرفه ونُدركه؛ وعالم آخر لا
تصل إليه مدارفنا فلا ندركه. والعالم الذي نعرفه هو من «صنعنا»؛
وتحدث المعرفة حين تطابق المعطيات المعروضة أمام الحس مع أفكارنا
ومقولتنا التي هي صور الفكر القبلية. وهذا هو إنشاء المعرفة وقيامها. فنحن
نعرف «الظواهر» الصادرة عن موضوعات العالم الخارجي؛ عن طريق عملية
تطابق الفكر والحس؛ حيث أن التصورات دون احساسات جوفاء؛
والاحساسات دون تصورات هيأة. هكذا يقول كانط بسدّد طبيعة المعرفة،
والقولات؛ التي هي أفكار قبلية تميز بالضرورة والموسم بين سائر البشر في
كل زمان ومكان (١).

وعلى العكس من كانط؛ أكد تليذه «هيجل» *Hegel*، أنه من
البيّث أن نضع جداً فاصلاً بين عالم الظواهر؛ وعالم الأشياء كما هي في ذاتها،
أو أن نُميز بين ما يمكن أن نعرفه، وبين ما يستحيل علينا الوصول إلى إدراكه
ومعرفته. ولقد اتفق «هيجل» مع كانط؛ على أن المعرفة ليست «سلبية»
وإنما هي «نشطة» *active*، وإيجابية؛ ودفع هيجل في هذا المعنى إلى أبعد
بما وصل إليه أستاذة كانط.

(١) ينبغي أن نُميز بين «النسوي» الكانطي، والمجرد الأرسطي، الأول ليس كامن
في العقل وسابق على التجربة، أما القولات الأرسطية فهي ليست بالنسوية، وإنما هي
«مجردات» أو صور مجردة من مشوّتها الواقعي، فالمجرد الأرسطي «بدئي» أي
لاحق على التجربة؛ بمعنى أن مقولات أرسطو هي في واقع الأمر مجردات أو «مأخوذات»
من التجربة.

فإذا كان «كانط» قد التفت إلى صور المقولات ؛ فقد انشغل هيجل من بعده ، بمادة تلك المقولات ، ، وفحوى تلك الصور ، بمعنى أن هيجل إنما يؤكد على «مضمون الفكر» ، فحاول أن يتدع منطقاً جديداً ؛ يحوّسك في مادة قضايا الفكر ، ويتعلق بفحوى المقولات ، ولا يقيم وزناً لصوريتها أو فراغها الكانطي . وذلك هو منطق النحوى ، أو المضمون الذى التفت اليه منطق الجدل الهيجلى ، معترضاً على المنطق الترانسندنتالى الكانطى ، اذ حاول هيجل ان ينظر الى «مضمون الحكم» دون الالتفات الى صوره

الأيندىولوجيا بين الفلسفة والتاريخ:

وإذا كان كانط قد اعطى مسألة الكلية والضرورة في مقولات العقل التيلية ؛ فلقد اعطى هيجل بلمحة ضرورة اشتقاق المقولات بعضها من بعض ، اشتقاقاً ضرورياً ، يلومنا بتتابع منطقى لما يجعلها تنفجر واحدة بعد أخرى ، بقوة المنطق الجدلى وحده ، منطقاً تلقينياً ، وتلقينياً ، وما يؤلف بينهما . وبهذا الفهم الهيجلى ؛ ارتبط الفكر بالتاريخ ، اذ أن التاريخ هو المصدر الحسب لمضمون الفكر . كما أن لهذا التاريخ قانوناً ومنطقاً ، وهذا ما اعترض به هيجل ، على كانط ؛ ورفض ارجاع الحقيقة الى مجرد قوانين صورية في العقل ، اذ ان الحقيقة المجردة عن الواقع وعن التاريخ ، إنما تصبح حقيقة غيب ذات مضمون ، ، ولكننا نهد أن الحقيقة وجودها ومضمونها ، وحيويتها وبقاءها ، حيث أن الحقيقة تاريخياً في النفس وتاريخياً في الوجود .

وبذلك حاول هيجل أن يقيم «قطرة» بين العقل والوجود الواقعى ؛ وأصبح «كل ما هو واقعى هو معقول ، وكل ما هو معقول هو واقعى» ، وبقى هذا المعنى يقول هيجل في كتابه فينومينولوجيا العقل *The Phenomenology of mind* ، ذلك الكتاب الضخم الذى كتبه هيجل بينما كان يرى يمين رأسه جيوش نابليون وهى تقرب من مدينة Jena ؛ كي تقدر مصير

البرهنة البروسية برمتها ، وفي هذا الصدد يقول هيجل : « إذا قلنا أن المقولات عارية تماماً عن الواقع . فإن ذلك القول يعنى أنها لاتتضمن فى ذاتها أية حقيقة ، لأنها تظل حقيقة ضرورية دون أن تصبح حقيقة كاملة . وإذا ظلت الحقيقة ضرورية خالصة : دون أن تلتبس بالواقع ، ففى تَجَرِيد فارغ ، إذا أنها حقيقة منفصلة عن مضمونها ومعنواها . » (١)

ومن هذا النص ، يتضح أن الحقيقة ذات التجريد الفارغ *empty abstraction* إنما هى حقيقة ناقصة ، بمعنى أن الحقيقة الضرورية ، هى بالضرورة حقيقة عارية عن الواقع ، فالصورى منفصل عن الواقع ، أو لا واقع له *Have no reality* ، فببق دائماً بلا مضمون ، خالياً وناقصاً ، ينتظر المحتوى ، حتى تملأ الصورة أو الاطار ، فتحول الحقيقة الضرورية الناقصة ، الى حقيقة واقعية كاملة . ويتضح لنا من دراستنا للمادة لكتاب « فينومينولوجيا العقل » أن هيجل يؤكد دائماً على أن « الواقع » و « المقول » شيء واحد ، وهذا الشيء الواحد ليس صورياً ، لأنه ليس عارياً عن المادة والمضمون ، بل هو شيء ممتلئ بالتنوع والاختلاف والحركة والحياة ، لأنه شيء زاخر بالتناقضات . ولذلك رفض هيجل ذلك النوع من المنطق الذى يضع بالخصوصية والحركة والتاريخ ، من أجل التزام الضيق الضرورى ، وعاب هيجل على « كانت » حين يقول بمقولات فارغة جوفاء ، إذا أنها عارية عن الواقع منفصلة عن المحتوى والمضمون .

(١) Hegel, G. W. F., *The Phenomenology of Mind*, trans. by J. Beillic, London. New York. 1931. pp. 329-3.0

ومن ثم يكون الفارق الأساسي بين المنطق الهيجلي والمنطق الكاظمي ، هو أن هيجل قد استبدل المنطق الصوري بمنطق الجدل ، وفصل صور المقولات عن محتوياتها ، بتأكيده على ذلك المضمون التاريخي *historical Content* للفكر ، وتركيزه على المحتوى الواقعي للمقولات . (١) على اعتبار أن ، فحوى المقولة ، ومضمونها هو الذي يحدد صورة تلك المقولة ويرسم إطارها ، ففي هذا المحتوى يتجلى المضمون الداخلي للفكر ، ومن خلاله تبرز الفكرة ، وتتمش لما يتميز محتواها من خصوصية وإمتلاء .

وليس مضمون المقولة الهيجلية ثابتا ، وإنما هو مضمون متغير ، لا يستقر على حال ، تلحقه ، الصيرورة ، الدائمة لارتباطه المستمر بالواقع ، واحتكاكه الدائب بحركة التاريخ ، فلكد صدرت ، مثالية ، الفكر الألماني عن « واقع » الثورة الفرنسية . وهذا هو المثال التاريخي الحى الذى أخذ به هيجل ؛ كي يؤكد ارتباطا بحركة الفكر بحركة التاريخ ، وكى يفسر صلة العقل بالواقع . من حيث أن العقل هو بالضرورة « قوة تاريخية » يخضع لها كل من فى الزمان والمكان ، كأن العقل هو باعث التقدم خلال تاريخ الفكر . بمعنى أن التاريخ يمرأه وأطواره ؛ ليس إلا مراحل فكرية عامة . ولذلك كان « هيجل ، فيما يقول « ما نأهيم » هو الذى دفع بالفكرة الوضعية الى الأمام ؛ حسين ربط « المطلق » بعمليات التاريخ ، و « الروح » بسجلة تطور العالم .

(1) Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution, Hegel and The Rise of Social Theory*, Beacon press, Boston 1960. p. 121

(2) Mannheim, Karl, *Essays on Sociology of Knowledge*, London, 1952, p. 176

ويقول هيجل ، إن كل فكرة هي ، خصبة بطلقة ، وليست جوفاء ؛ كأنها
تحيى ويختلر ، وأن الحقيقة في ذاتها وفي فحواها ، إنما هي في تغير دائم ، حيث
أن الوجود هو الموت ، والنبات هو الدم . والفكرة عند هيجل ، وظيفتان —
إحداهما منطقية ، بمعنى أن الفكرة تحمل في طياتها مبدأ لتوكيدها وبثائها .
أما الوظيفة الثانية فهي ديناميكية ، بمعنى أن الفكرة تفكر ذاتها وتناقضها ، لأنها
تحمل أيضا مبدأ لنفيها ، وهذا النفي يثير في الفكرة ، أزمة باطنية ، تجبرها
على الحركة ، وده التمر ، وده التقدم ، حين تخرج عن انطوائها الى عالم
أكثر خصوبة ، وحين يألف العندين في وحدة أعلى هي التركيب ، بين النكرة
ونقيضها . ومثال هيجل على ذلك ، ما قام به الفكر الألماني الكاسطي حين ألف
بين الفكر الفرنسي العقل والفكر الإنجليزي الامبريقي ، في فلسفة وحيدة تجمع
بينهما ويسوق هذا المثال المؤرخ الهيجلي د هربرت ماركيوز
Herbert Marcuse ، في كتابه العقل والثورة Reason and Revolution
، الذي أصدر له عنواناً ثانوياً د هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية

• • Hegel and The Rise of Social Theory

وما ينبغي من كل ذلك — هو أن هيجل قد اكتشف مقولة ، النفي أو
التناقض ، لا من حيث أنها مقولة منطقية ، بل من حيث أنها مقولة فلسفية
أو ميتافيزيقية ، مقولة تستند الى جدل باطني ، من حيث أن الجدل هو مصدر
الفكر ؛ وأساس المقولات ، فالوجود مثلا هو أول المقولات التي نقابلها
مقولة التقدم ، ومن ثم ينتقل الفكرين ، الوجود ، وده العدم ، ويخرج
من ذلك التناقض القائم بينهما ، حين يوفق بين الوجود والعدم ، في مقولة

أعلى هي « الصيرورة » ، إذ أنها مركب يجمع بين التقيضين فهيها مأمور « موجود » وفيها مأمور « علم » .

ومعنى ذلك أن الحقيقة البيجية كامنه في الصيرورة والحركة ، كما أنها وليدة « الصراع » ، القائم في الوجود ، كما أنها أيضا وليدة الحصب الذي يمثل في قلب الوجود ، أى أن الحقيقة تنتقل من الوجود إلى الحلب إلى الصيرورة ، ولا نغمد أو تنكمش ، وإلا أصابها الموت ولحقها الذبول ، إن لم تسرب إليها ثانية عناصر النفى والتناقض فتبعث فيها الحياة ، وتعفى على وجودها غنى وخصوبة ، حين يبحث عن الجديد ، وتنتج نحو التقدم .

المعرفة بين كانط وهيجل :

وفيما يتعلق بنظرية المعرفة ، إذا ما عقدنا المقارنات بين « هيجل » و « كانط » ، نقول لقد أبصر « هيجل » المعرفة ، بينما « شيدها » كانط في عقله . حيث شامد هيجل المعرفة وهي تلقى وتكون خلال عملية التاريخ بأبشائها وصدورها كنتاج إنسانى *Herman Predner* . إلا أن كانط حين شيد نظريته للمعرفة ، لم يلتفت إطلاقاً إلى « حركة الإنسان » في مساره وإنطلاقه ، في تقدمه وصراعه أثناء زمان التاريخ . وهذا ما ميّز فلسفة هيجل وجعله فليسوفاً للصراع والجدل والتاريخ .

فلم يأخذ كانط في إعتباره « تجربة الإنسان » ، ولم يدخل في حسابه « تاريخ البشر » ، بينما أهتم هيجل بهذا التاريخ كل الاهتمام . فاللغة مثلاً كحق من التصورات ، ولكنها أداة يستخدمها الناس ويتناقلونها كوسيلة للإتصال والتفاهم ، بالإضافة إلى أنها نتاج احتكاك الإنسان بالآخرين . ولقد بلغ هيجل إلى أبعد الآمال أثناء مشاهدته لتجربته ورؤيته لواقعة ، وفي إعتباره المعرفة كنتاج للتجربة

الإنسانية . وذلك حين تصور ، الواقع ، معقولا ، على اعتبار أن ، الروح Spirit ، إنما يكشف عن ذاته ، وأن الواقع الخارجى ، هو من اسقاط Projection الروح الموضوع . وغالباً ما يكون هذا الواقع الخارجى هو الصورة التى تبرز فى إطارها ، عالم الثقافة World of Culture ، هذا العالم الذى يخلقه ، روح الشعب Volksgeist ، الذى عنه تصدر القيم والأساطير وتنبثق التقاليد والتصورات (١) .

وبذلك وضع هيجل فى إعتباره ، الالئقات إلى التاريخ ، والنظر إليه كعملية process ، بمعنى أن يكون التاريخ فى فلسفة هيجل ، هو العملية التى بفضلها يتقدم الإنسان وينمو الجنس البشرى ويتطور . ففى التاريخ توجد كل محاولات الإنسان وتجاربه ، حتى يمكنه من خلال تجاربه أن يؤكد ذاته وأن ينمى قدراته وطاقاته . والتاريخ هاهنا ، هو ، تاريخ الروح ، أو ماضى العقل حين يحقق ذاته ويغير قواه وقابليته ، ويكشف عن واقعه الخارجى بأسقاط الروح الموضوعى على ذاته ، وبالتالي يربى الإنسان نفسه بنفسه ، ويعلم ذاته ، ليسلك سلوكاً إجتماعياً معقولا يتفق مع عالمه الخارجى ، الذى هو عالم الثقافة Culture .

وفى هذا العالم فقط ، يستطيع الإنسان أن يدرك ككائن عاقل ، فلا يمكن أن تصور وجود المجتمع ، أو قيام الثقافة ، دون وجود إنسان ، أو قيام كائن عاقل مسبق . حيث أن الإنسان العاقل هو مصدر كل ثقافة ، كما أن الثقافة هى أيضاً نتاج مباشر لوجود الإنسان العاقل . ولم ينثر هيجل على ما فعله ماركس

(١) Blondel Ch., Introduction à la Sociologie Collège
A. Colin paris 1952, p 81

إلى الوعي *Consciousness* ، وحتى إلى الوجود الاجتماعي *Social existence* ، وإنما ركز فقط على الروح الموضوعى *objective Spirit* . ويتضمن ذلك الروح الموضوعى كل ما يتصل بقواعد المجتمع والنظم الاجتماعية *Social institutions* ، وما يتعلق بالأساليب التقليدية للسلوك *Conventional modes of behaviour* .

هذا عن الروح الموضوعى ، أما عن الروح الذاتى *Subjective Spirit* ، فيتألف من طرق الفكر واتجاهات العقل والوجدان . ويؤثر كل من الروح الموضوعى والروح الذاتى على نحو متبادل ، فلا يبق أحدهما دون الآخر ، كما تربطهما علاقة تساعد وتعاود من جهة ، وتأثير متبادل من جهة أخرى . حيث يؤثر الفهمور السائد في قواعد ونظم المجتمع ، كما تؤثر بالتالى أساليب السلوك التقليدية في اتجاهات العقل وأنماط الفكر . وإذا كان أفراد المجتمع يستطيعون الحياة في علاقات اجتماعية متبادلة ، وإذا استطاعوا أن يكرسوا بعض الاهداف والمقاصد المشتركة ، فلا بد أن يتوافر عنصر الانسجام *Harmony* ، الذى يحقق التكامل والاتساق بين الروح الموضوعى والروح الذاتى . وليست العلاقة بينهما ثابتة ، وليس الانسجام أبدياً ، فهناك عناصر الهدم والتغير ، تلك التى تنشأ من تناقضات *Contradiction* تقوم بين سائر العناصر والأجزاء ، وينتج التناقض دائماً نحو الحل *Solution* ، عن طريق إزالة الصراع وحل التناقض أو رفع التعارض .

ومن هنا يحدث التقدم بمد أن يزول التوتر *Tension* ، ويتوقف الصراع والجلد . إذ أن الجنس البشرى إما يتطور ويتقدم ، بحكم التناقض وينظرأ لوجود التعارض والصراع . ولا شك أن التطور البشرى ، هو في واقع الامر

تقدم ، جدول : *Tableau* ، أو هو تطور حركي نشط ، ويعبر هذا التقدم من ذاته في شكل من أشكال اجتماعية *Social activities* ، تكون مستمرة أبداً ، كما وتدفع باليتافيزيقا حركة التطور نحو الأمام .

هيجل والاتجاه الماركسي :

لقد مهدت عن هيجل البذور الأولية للإنجازات الوضعية والماركسية في علم الاجتماع فقط . قرأه كورت كوت *Curt Kott* ، منذ حدوثه كتابات هيجل ، حيث ذكره كوت ، في إحدى رسائله إلى صديقه *d'Eichthal* في ١٠ ديسمبر ١٨٢٤ ، الذي كتب إليه يقول : إنه يعتبر هيجل واحداً من كبار الميتافيزيقيين الذين توسلوا بالميتافيزيقا إلى فكرة النسبية عن طريق الجدل الديالكتيكي ، (١) .

وإذا كان هيجل قد تمكن من العثور على مفتاح التاريخ في ديالكتيك الفكرة ، فقد كان الروسميون يرون أن هذا المفتاح التاريخي يتمثل في اكتشاف القوانين ، والتسميمات التي تفسر التغيرات الاجتماعية والتطورات التاريخية ، بما جمل كورت يقول ، بالديناميكا الاجتماعية ، كي يعبر بهذا العلم التنويري الذي اصطلمه لتحديد فلسفة التاريخ ولتطور العقل الإنساني ، في ضوء قانون الحالات الثلاث .

وإذا كان لفكرة التحول البيولوجية أثرها في فلسفة التاريخ ، وفي علم الاجتماع الديناميكي عند كورت ، فقد كان لها أيضا صداها عند أصحاب المادية الجدلية لدى الماركسيين ومن نحوهم . ولعلنا نعلم أن المادية الجدلية كفلسفة من فلسفات

(1) Comte, Augusto, *Système de philosophie positive*, édition Commémorative, Paris, 1942 p. 12

المادة ، لا تنهم بالمادة في صورة جاد ، ولكنها تنظر الى المادة وقد عكست فيها
هد الانتماء وعقله . واعتبرت المادية الجدلية فلسفياً ومنطقياً د بماده ،
الاحكام ، ولم تلتفت إل صورتها ، ومن هنا صدرت تسميتها بالمادية،
الجدلية . من حيث أن صور الاحكام لما وجودها الدمنى ، أما الوجود
الحقيقى عند ماركس فهو الوجود المادى ، ذلك الوجود الذى يتفاعل فيه
فعل المادة بمقل الانتماء وفكره .

ولقد كان ماركس فخر رآ كل الفخر إذ أنه أخذ منلق هيجل الجدلى ثم
قلبه رأساً على عقب . فإذا كان هيجل قد ابتدأ بالفكر ثم انتقل الى الطبيعة ،
فإن الماركسية قد عكست الوضع ، فبدأت المادية الجدلية بالطبيعة ثم انتهت
أخيراً الى الفكر (١) . ولقد اتفق الماركسيون مع هيجل ؛ بأنه قد أصاب
في إعتباره والتناقض ، خطوة أساسية في سبيل التوصل الى الحقيقة ، واستناد
الماركسيون من هذا الاكتشاف ، واصبحت الحقيقة في نظر الماركس وليسدة
التناقض والصراع ، ولا بد من رفع التناقض ، والعمل على إزالة الصراع .

وإذا كان الجدل الديالكتيكي الهيجل يتجه في نهاية التاريخ نحو تحقيق الحرية ،
فإن المادية الجدلية إنما تهدف تاريخياً نحو تحقيق المجتمع الشيوعى اللاتطبقى ،
حيث أن المشكلة الأساسية للفلسفة المادية الجدلية ، هي مشكلة الانسان وشدة زه
في حياته العملية د وغاية المادية الجدلية تحتم حل مشكلة الانسان ، ع.ط.ين
الايان بالاشتراكية العلمية بقصد تطوير العالم وتغيير الانسان . وليس من شك

(1) Collingwood, R. G. The Idea of History, Clarendon
Press Oxford, London. 1946 p. 123

إن هناك قدرة في الاتجاه الماركسي ، فكما اعتبر كرومر ، أن الحالة الوضعية
النمائية ، فإن ماركس قد نظر إلى الاشتراكية كعملية حل أن غايتها إنما تتجسده
نحو مجتمع بلا طبقات . وليس من شك أيضاً ، أن الجدل الماركسي ، لم يعد
كما هو الحال بالنسبة لهيغل — نوعاً من البحوث النظرية الميتافيزيقية — فلم يكن
الجدل الماركسي جدلاً منطقياً ، بل صار تحليلاً واقعياً للقوى الاجتماعية في سورها
وصراعها أثناء تقدمها التاريخي .

فإذا كان هيغل ، ديناميكياً ، في تصور المنطق لتطور الفكرة ، فإن
ماركس كان ديناميكياً هو الآخر في تصور الجدول لتطور المجتمعات ،
وإذا كانت الفكرة هي التي تحدد التاريخ عند هيغل ، فإن التاريخ ، عند
ماركس وبهذه خاصة البناء الأسفل ، هو الذي يحدد الفكرة .

الانسان والمجتمع والتاريخ ؟

لقد رفض الماركسيون تصوير هيغل عن الروح اللانهائي ، في عملية
التحقق الذاتي ، نظراً لما فيها من تمهيدات ميتافيزيقية ومناحات فلسفية ، بينما
واقفوا على الأفكار الأساسية لنظرية الهيغلية ، مثل الجدول والتناقض ، كأوافق
الماركسيون على موقف هيغل بصدد الانسان والمجتمع والتاريخ . فمن المنطق
عليه مثلاً بين الماركسية والهيغلية ، أن قدرات الانسان — التي تميزه عن سائر
الحیوان — متطورة بالضرورة حين تتغير وتتبدل على مر الزمان ، نظراً
لاحتكاك الانسان الدائم بالطبيعة ، واتصاله الدائب بالحياة والمجتمع خلال تقدم
حركة التاريخ .

ومن المؤكد مثلاً ، أن الأساليب التقليدية للسلوك الانساني ، هي نتاج مناشط

الإنسان وقدراته ، كما أنها أيضا نتيجة حتمية لاتصال الفكر المستمر بالواقع الاجتماعي واحتكاكه بالبيئة الطبيعية . ولا شك أن التمييز الذي وضعه هيجل بين « الروح الذاتى » و « الروح الموضوعى » ؛ إنما ينصل الى حد بعيد بذلك التمييز الماركسى الذى يفصل بين « الوعى » و « الوجود الاجتماعى » ، حيث يستخدم هيجل كلمة « الروح » Spirit ، كى تصدق على النظم وأنماط السلوك من جهة ، ولكى تصدق أيضا وفي الوقت عينه ، على سائر المعتقدات والتصورات والمشاعر العامة . بمعنى أن هناك رابطة جوهرية بين الروح الموضوعى والذاتى ، حيث أن النظم هى « أنماط من السلوك » من جهة ، كما أنها من جهة أخرى « قوالب من الفكر والاهوار » قد صيغت فى قواعد مرعية وعامة . بالإضافة إلى أننا نجد فى كل نوع من « النشاط الاجتماعى » ، إنما يترافق لدينا عنصر « الوعى » . وهو نوع من التفكير المرتبط بالأشياء والمتصل بالوجود .

إلا أن هيجل لم يستخدم اصطلاح « الوجود الاجتماعى » ، الذى يتحكم فى الوعى . ولم يحدثنا إطلاقا عن « الايديولوجيا » ، تلك الكلمة التى اصطنعها ماركس والى عليها كل الالتحاق باعتبارها المفتاح الوحيد لفهم الإنسان والمجتمع والتاريخ . ولكننا نلاحظ أن التصورية التى استغرقت جانبا كبيرا فى فلسفة هيجل ؛ هى « التصورية المالمية » أو ما يطلق عليه هيجل اسم Weltanschauung . ليقصد بها معنى « التصورية الكلية للمالم » . (١) ولا يمكن أن يحصل على هذه التصورية الكلية المطلقة سوى « كائن مائل مفكر » Rational Being ، حيث أن فهم النظم وتحليل

(1) Mannheim, Karl., Essays on Sociology of Knowledge, Routledge and Kegan Paul, London, 1924 p. 88

الأفكار في ضوء علاقتها ببعضها بعضاً ، ودراسة ماضيها وكيف نشأت وتطور ، كل هذه جوارب تعتبر من أخص خصائص الانسان من حيث هو كائن مفكر .

بمعنى أن النظرة الكلية للانسان وموقفه من العالم ؛ وتفسيره التاريخ ، إنما لا يتحقق كل ذلك ، الا بشروط ، الوعى ، تلك التى تتوافر فى الانسان من حيث هو كائن ، وهم ، ود يحكم ، ود يعى ، ، ويستخدم أفكاره ويحدد أهدافاً خاصة يستطيع تحليلها وتعليلها وتفسيرها ، من زاوية موقفه ونظراته الكلية للعالم . اذ أن هناك تصورية للعالم ، أو نظرة الوجود ، يستطيع الانسان من خلالها أن يضع نظاماً للأشياء . ومن شأن هذا النظام التصورى للوجود ، أن يرتبط برابط وثيق بنسق الفكر واللغة Taogu ge . حيث أن الفكر يصبح بلا وظيفة اذا لم يتصل بالعالم أو يرتبط بالأشياء ، كما تصبح اللغة ناقصة عرجاء إن لم تتمشى بحركة الوجود وتلتحم بتيار التاريخ الاجتماعى .

وبهذا المعنى أصبح الفكر البشرى ظاهرة تاريخية ، ولتاج جنمى يتوقف على شروط البيئة وظروف الثقافة Culture ، كما يستند الفكر أيضاً الى مواقف اقتصادية تؤكد المصالح المادية ولذلك كانت المنفعة ، هى الخلفية الاصلية التى تخفى وتستر وراء سائر الايديولوجيات ، ويكفى أن نرفع هذا الستار لنرى الجشع ، حتى تتكشف تلك الايديولوجيات ، وهذا هو أسلوب الماركس فى دراسة الايديولوجيات ، بالكشف عنها ، حين تفصح عن نفسها ، وتنبسح هارئة عن ظاهرها النكرى ، ولا يتكشف لنا سوى باطنها النفعى ، ويرى الماركس فى النفعية ، فلسفة الخنازير ، على حد تعبير الفيلسوف نيتشه Nietzsche ، حيث تميز النفعية بالحرص المزوج بالجبن لتحقيق المنافع والمآرب .

وعلى العكس من ذلك ، فقد أثبتت كتابات معانهايم أن المنافع ، ليست هى الدوافع

الوحيدة للسلوك والمواقف البشرية ، وأن ، المصلحة ، ليست هي القنطرة المفردة التي تصل العقل بالوجود ، والفكر بالواقع . ففى ميدان الفن مثلاً ، نجد أن المنفعة ليست من عناصر « الخلق الفنى » ، ذلك الذى تتوافر فيه فقط بعض القواعد والشروط الصادرة عن ظروف المجتمع والتاريخ . على اعتبار أن الفن مهما خلق بعيداً فى عالم الخيال لوجدنا أن العناصر الاجتماعية كانت بالضرورة فى عملية الخلق الفنى ، بمعنى أن الإنسان والمجتمع والتاريخ ، هى عناصر ضرورية لتكوين اتجاهات الفن وهذاهبه .

فكرة النسبية والأيدىولوجيات :

لقد رفض التاريخيون فكرة الإنسان العصورى أو المنزل ، وأنكروا تصويرية كائنه غير الواقعية . تلك التى تنظر الى الإنسان على أنه كائن مجرد abstract ، وإلى عقله على أنه عقل خالص . على حين أننا لا نجد إنساناً بدون تاريخ ، ويستحيل علينا أن نجد عقلاً خالصاً فلا يوجد سوى الإنسان المخصص ، الذى يحتك بالآخرين ويتأثر بالقيم ويتشكل عقله بالتربية وتماغم شخصيته فى قوالب اجتماعية وصور ثقافية .

فالإنسان الواقعى سواء أكان فيلسوفاً أم فناناً ، ليس كائناً وحيداً منزلاً ، كما أنه ليس كائناً غريباً يعيش خارج جدران المجتمع أو حدود التاريخ . فإذا ما تناولنا فلسفة الفيلسوف مهما كان فى عزله ، وإذا ما عالجتنا الخلق الفنى لموسيقار أو أديب أو نحّات مهما خلق بعيداً فى برج عاجى ؛ لوجدنا أن الفن قد انطبع بالطابع الاجتماعى ، وأن النتاج الأدبى والفلسفى قد امتزج بالكثير من العناصر الثقافية والاجتماعية .

يقول ورنر ستارك *Werner Stark* ، إننا إذا استمعنا مثلاً الى موسيقى موزار *Mozart* ، لوجدناها بمنزلة موسيقى الموت ذات اللون الجنائزى ، مصحونة بمتاعم الحزن العففين ؛ ففى موسيقى موزار ، صلاة على أرواح الموتى ؛ وفيها طلب للرحمة والنفرا ، وهذا هو ظاهر النغم الحزين . ومن هنا تصبح الموسيقى انمكاساً فنياً لأحوال ، الاجتماعية وما اصطلم بمن ظروف قاسية مجتماعاً يمد رفق طلباً للحياة . ومن هنا أيضاً كانت نظرية التلقية الى العالم ، تلك التى صاغها فى قوالب موسيقية تغلب عليها فلسفة الفن الحزين ، وتعبّر عن ذلك الموقف الاجتماعى فى قلقه وبأسه واضطرابه .^(١)

فالإنسان الأدبى أو الفنان الفيلسوف لا يعيش فى جزيرة نائية مثل روهنسون كروسو ، وإنما يكتسب الإنسان الأدبى أو الفنان ، أدبه ، أو فنه ، باعتباره كائناً اجتماعياً متحضراً ؛ لأن الفنان لا يعيش أوحده ويتأمل إلا من خلال بنية المجتمع وقوالب الثقافة السائدة فى مجتمعه ، ومن ثم كانت الرابطة أمينة بين الفن والمجتمع .

ولما كان ذلك كذلك - فلهذه المذهب التاريخيون والأيديولوجيون إلى أن الحقيقة نسبية *Relative* وليست مطلقة ، لأن الحقائق إنما تتغير قفراً من عالم الوقائع الاجتماعية والأحداث التاريخية ، ومن هنا كانت نسبية الحقائق التى لا تظهر بصفحتها كلها ، ولا تتكرر بنفس الصورة ، ونفس الموضوعية فى مجتمع آخر ، أو فى ثقافة أخرى .

(1) Stark, Werner, *The Sociology of knowledge*, Routledges
London — 1960. p. 27

وهناك الكثير من الكتابات الموسيولوجية التي تركز على الفكرة التيسية ،
مثل ظهور كتابات لوسيان ليفي بريل Lucien Levy - Brühl ، التي تفصل
بين منطق الفكر البدائي ومنطق الفكر المتحضر ، ونظرت الى العقلية البدائية
على أنها ، سابقة على الفكر المنطقي ، (١). Prélogique

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، حين تقلب سفينة في بحر عاصف ، يظن
بحارنها . وهما أن الامونة سوف تأتيم في الحال . ينشأ يعتقد البدائيون أن
، روسا خبيثة ، قد قلبت السفينة ، حيث ينظر البدائي الى الكون نظرة عامة ، (٢)
كما يحلل الأحداث والوقائع الفيزيكية تحليلا ، غيبيا ، mystique ، ، وتلك هي
ملاصم وسمات العقلية البدائية . والبدائي حكم هو في ميس الحاجة الى تفسير
الظواهر ، وتفسير الأحداث الطبيعية . بمعنى أن البدائي لا يلجأ الى ، الغيبيات ،
إلا لأنه يخفق في معرفة العلل الحقيقية ، فهو كالتحضر يستطيع أن ، يقارن ، وأن
، يفسر ، بنفس الطريقة ومستخدما نفس المقولات والقوالب .

على اعتبار أن العقلية البدائية ، إنما تحصل نفس التصورات والمقولات
المنطقية ، فمن عقلية حاصلة على ، الزمان والمكان والطية Causalité ، ولكنها
تفسر وتحلل بطريقتها الخاصة ، ووفقا لأساطيرها وتصوراتها الجمعية . فقد

(١) انظر في هذا السدد - « كنود لباري محمد اسماعيل » علم الاجتماع والفلسفة ،
الجزء الأول ، صفحات ٩٦ ، ٩٣ دار الكتاب العربي .

(٢) انظر « نظرية البدائيين الى الكون » للاستاذ الدكتور أحمد أبو زيد ، مجلة عالم
الفكر ، العدد الأول ، العدد الثالث ، ديسمبر ١٩٧٥

تلقى المنتقدات البدائية ضوءاً على معنى « الوجود » ومغزى الأشياء ، فلبساً
البدائيون إلى قصص القدماء وأساطير الأولين ، حتى يحدوا تفسيراً للأشياء
والموجودات

وقد تدور الايديولوجيات حول حكايات وأساطير ، أو حول معان أخلاقية
تستند إلى أصول أو قيم دينية . ولا شك أن جانب « الحكاية » أو القصة ، هو
عنصر جوهري في الايديولوجيا ، بمعنى أن القصة أو الاسطورة الايديولوجية ،
صارة من قصة ذات مضمون أخلاقي ، ويتصل الجانب الايديولوجي بالقصة
نفسها ، فإذا ما نوافر مثلاً العنصر الأخلاقي دون مضمون أسطوري أو طابع
فصعي ، فلسوف لا يترافق لدينا على الإطلاق العنصر الايديولوجي . وتشرح
القصة الايديولوجية أو تنمى كل فعل أو حدث في موقف من المواقف الميسولوجية
العامية . وهذا هو السبب الحقيقي في « نسبة المواقف والأفكار » كما تتجلى في
سياق التاريخ أو كما تخلق في آفاق الميثولوجيا *Mythology*

ولم يكن ماركس وحده ، هو أول من بشر بالفكرة الايديولوجية ، وما
يتصل بها من نسبية ، وخاصة حين ترتبط بالفكر بأصولها الواقعية ومصادرها
الاجتماعية . فلقد كان « باسكال Pascal » فيلسوفاً أخلاقياً ، وعالمياً رياضياً ،
الأ أنه في الوقت نفسه ، قد عبر في حمق وأصالة عن نسبية الفكرة الايديولوجية ،
حين قال : « إن ما هو حقيقي في شمال البرانس pyrenees ، هو خاطئ في جنوبها ، وحين
أعلن باسكال هذه النسبية ، لم يكن يفكر في نظريات أفلاطون ، الهندسية ، أو حتى
في مدار كوبرنيكس Copernicus وأنظاره الفلكية ، وإنما كان باسكال ينكر
فقط في قواعد الأخلاق وقوانين السلوك الاجتماعي . تلك هي النسبية الاجتماعية ،
التي انطلق منها ماركس وما نهايم ، بالرجوع إلى البعد الواقعي للفكر والتصورات ،

على اعتبار أن الظواهر الأحداث الاجتماعية ، إنما تخضع عند ماركس لجدل الواقع وقوانينه . الأمر الذى يجعل ماركس ينظر إلى القانون والأخلاق وما يتصل بها من قواعد ومعايير لسلوك الخلق ؛ على أنها أجزاء متكاملة ومتسندة فى البناء الأيديولوجى الأعلى .

وعلى هذا الأساس ، يؤكد الجدل الماركسى على ماهر ، نسبي *Relative* ، وينكر ما هو مطلق *absolute* ، وجدل الطبيعة ، ليس جدلاً نازلاً أو هابطاً من السماء إلى الأرض ، وإنما يمثل الجدل الماركسى فى العمود الدائم من أرض الواقع ، كى يُلجَ الجدل بحركته وتطوره ، ويلتصم سبيلاً إلى باطن الفكر ، فيتصاعد الجدل أبدأ وباستمرار ، من الأساس الأسفل إلى طبقات الفكر العليا .

ومن هنا يؤكد الماركسيون دائماً على وجود التنجى والمحدد ، فهم لا يلتفتون إلى المطلق . فلا شيء عديم غور النسبية ، والتنوير ، و الحركة ، و الصيرورة ، (١) .

وفى هذا المعنى التنجى ، يقول الفيلسوف الصينى الكبير ، ومؤسس دولة الصين ، وباعت نهجتها المعاصرة . « مارتس تولج » :
« إذا فرض أن متقدعا قال وهو فى قمريتر :
« ليس السماء إلا بحجم فوهة البئر فهو
مخطئ . لأن حجم السماء أكبر من أن يصادفه
« حجم فوهة البئر .

(1) Marx-Engels, Selected Works, Vol: 11, Moscow Fifth Impression 1962, p. 363.

و أما إذا قال الضميد : « إن قضا معينا من
الجهاد هو بحجم فوهة البئر » ، فهو
« على حق » ، لأن ذلك يتفق مع الواقع . (١) .

تلك هي السببية ، كما يعبر عنها « ماوتس تونج » ، بوضوح وجلاء . ولكن
الماركسية لا تنسحب إلى السببية وحدها ، وإنما تقوم أيضا على « الضرورة » ،
فالوجود الماركسي ، كما هو الحال في الوجود الميجلي ، يتنازع بالضرورة والتقدم .
وعندما كان « مرفليطس » يقول : « إن كل شيء هو في سيلان » ، فإنه بذلك قد
جعل من الضرورة محورا للوجود ، بينما كان الايليون ينظرون إلى الوجود الآلي
الجامد ، الخالي من كل فعالية ، المنجرد عن كل ضرورة .

ولكن الماركسيين ينكرون الوجود الآلي الساكن الآلي ، ويرفضون المادة
الجامدة *inerte* ، ويؤمنون فقط بالوجود المتحرك ، ويتمسكون بحزم
بالمادة الديالكتيكية .

ولعل السبب في ذلك ، هو أن الواقع الميجلي ، ليس واقعا جامدا ، وإنما
هو واقع متحرك ، يتضمن « الهوية *Identité* » و « التناقض *Contradiction* » ،
في نفس الوقت . والتناقض عند ميجلي ، هو مصدر كل حركة ، وكل حياة ،
وهو القوة الدافعة التي تغير الوجود . قال شيء لا يتحرك إلا إذا كان في صميمه
تناقضا ، كما أن كل الأشياء هي في ذاتها متناقضة .

(١) تعليقات من أروال « الرئيس ماوتس تونج » ، وكالة الصحف السوفياتية ، الطبعة

وبهذا المعنى يكون التناقض الميجلى ، هو أعمق من الهوية ، وأكثر منها
جمهوريّة وخصويّة . ففى الهوية سلبية ، وفى التناقض حركة إيجابية . إذ أن
التناقض هو جذر الحركة الديالكتيكية . والجدل هو التوفيق بين المتناقضات .

والوجود عند هيجل ، يتضمن التناقض ، حيث يصبح الوجود الميجلى ،
وجوداً تارة ، وعندما تارة أخرى . لأن الوجود من حيث هو موجود هو
عدم خال من الواقع . والوجود من حيث هو عديم ، هو وجود خال من
الواقع . وهنا يكمن أصل التناقض الميجلى وجذوره ، ففى الوجود عدم ، وفى
العدم وجود .

والمنهج الذى ينتجه هيجل ، فى هذا الصدد ، هو منهج الجدل ؛ وهو منهج
الاثبات ، ودهاليات ، ودهاليات ، ودهاليات . فالحياة تسير إلى الموت ، والموت
يسير إلى الحياة .

هذا هو منهج الفكر الميجلى ، الذى يستند إلى قوانين صورية بحتة ، كقوانين
الذاتية ، ودهاليات ، ودهاليات ، ودهاليات . ولكن ماركس ، قد
اتبع منهجاً مادياً ، لا يستند أصلاً إلى قوانين عقلية وصورية ، حيث أن المنهج
الجدل الماركسى ، هو منهج بمحول من أجل تحقيق المعرفة ، وهو المنهج العلمى
لنقض الواقع .

فالديالكتيك الماركسى ، هو علم القوانين العامة للحركة . سواء فى العالم
الخارجى ، أم فى الفكر البشرى ، (١) .

(1) Lenin , Selected Works, Vol 1., Progress publishers, Moscow
1967. p. 10.

Dialectic 'is the science of the general laws of motion, both of the external world and of human thought»

فليست الأفكار عند ماركس ، كما هو في الحال عند هيجل ، هي التي تقود العالم وتغيره ، بل ان هذه الأفكار ، إنما تستند بالضرورة إلى الشروط الاقتصادية . وتلك هي الضرورة الماركسية ، التي تحمل من الماداة أساس الفكر والتاريخ .

والاقتصاد عند ماركس ، هو الماداة التي تفسر حركة التاريخ ، والاساس الأسفل ، هو الأرضية التي تشكل بنية العلاقات الاجتماعية ، وبهذا المعنى أصبحت الماركسية ، فلسفة مادية وليست أيديولوجية Idéologique . اذ ان علم الاجتماع الماركسي ، إنما ينظر فقط إلى ، البناء الأسفل ، ، وهو البناء الاقتصادي المادى ، على حين أن المذاهب الفكرية وسائر الأيديولوجيات Idéologies ليست في ذاتها ، إلا ، بنية فوقية Superstructure ، .

وفي هذا المعنى يقول « ماوتس تونج » مؤكداً ذلك التبادل المشترك بين الأساس الأسفل والتركيب الأعلى :

« إن الوجود الاجتماعي هو الذي يقرر الوعي
« الاجتماعي ، ويجب أن نعترف برد فعل
« الأشياء الروحية على الأشياء الماداة ، برد
« فعل الوعي الجماعي على الوجود الاجتماعي ،
« ورد فعل البناء الفوقي على القاعدة
« الاقتصادية .

« ونحن لا نحالف المادية حين نمتزج بهذا ،
« بل على التقيض من ذلك ، تنفادى المادية
« الآلية ، وتدمك بحزم بالمادية -
« الديالكتيكية » (١) .

وهكذا يوضح « ماوتسى تونغ » عملية التفاعل والتبادل ، بين الفكر وماده
ويؤكد رد الفعل المهيمن بين الأساس المادى أو الأسفل وصور الفكر العليا ،
كما تشمل فى الفن والأدب والسياسة والقانون والدين والفلسفة .

حيث تأثر قيم الفن والأدب والثقافة ، بتلك المصادر المادية والقيم البروليتارية
بل وتكون قيمة الفن والأدب ، جزءاً من التقضية الثورية ، تخدم تلك القيم كي
تفصح السبيل إلى اندلاع ثورة البروليتاريا . وفى هذا المعنى يقول « لينين » ، فى
تحديد وظيفة الفن والأدب :

« إن الأدب والفن ، هما ترس ومسار
« لولبى ، فى كل الماكينة الثورية . ويقف
« الأدب البروليتارى دائماً ، إلى جانب الفلاح
« والعامل ، ويؤيد التربة قبل قيام الثورة .
« وبشكل جبهة ضرورية أثناء الثورة » . (٢)

وبذلك ترحب الماركسية ، بالأدب الثورى ، وبالفن البروليتارى ، الذى

(١) مقاضات من أقوال الرأى « ماوتسى تونغ » وكالة الصحف السائبة ، الطبعة الثانية .

١٩٦٧ ص ٢٢٤ .

(٢) الفصل السابق ص ٣١٧

يؤكد قيمة نه من ، ودور الفلاح ، كما يرحب الماركسيون بالثقافة من أجل تحرير عقول البروليتاريا ، فالعامل المثقف أكثر إنتاجا ونشاطا وسيوية من العامل غير المثقف ، وكذلك الحال بالنسبة للفلاح الناضج الذي يتميز بالرعى وثقهم ، فهو خير ألف مرة من الفلاح الجاهل المترى . فالثقافة بهذا أساسى وجوهري فى البناء البروليتارى ، وهى مصدر تماسك البناء وقوته ازاء البرجوازية . ومن هنا كانت القضية الجسهرية للثقافة الاشتراكية ، هى تلك القضية القائلة : ددع مائة زهرة تفتح ، ومائة مدرسة فكرية تبارى .

هذا هو الموقف الماركسى بالنسبة لدور الثقافة والفن ، وبهذا المعنى أصبحه الماركسية نزعاً تقدمية وتحررية . ولقد اتهم الماركسيون فلسفة هيجل ، بأنها فلسفة بيروقراطية إلى حد بعيد ، وبأنها مضادة للفردية ، حيث أضفى هيجل ، على الدولة طابعا مطلقا .

كما اتبذ علم الاجتماع الماركسى فكرة التاريخ ، عند هيجل ، إذ أن التاريخ الهيجلى ، هو « تاريخ الروح » ، كما أن حركته هى « حركة المطلق » . وبهذا أصبحت النزعة التاريخية عند هيجل ، نزعة روحية مطلقة . حيث أن التاريخ عنده هو عملية دياكتيكية وروحية معاً . وأن حركته هى حركة الديالكتيك كما يتجلى فى الزمان .

ويتنقد الماركسيون الديالكتيك الهيجلى ، فليس جدل الفكر عند ماركس الا انكاسا لجدل الأشياء والموضوعات ، غير أن تلك الأشياء والموضوعات ، لم تكن عند هيجل ، الا انكاسا لفكر وحركة المطلق .

ولقد رفض الماركسيون أيضا ، اله هيجل ، فالاله الهيجلى هموم الفكرة

المطلقة ، وهو كفكرة ليس الا عدم غسیر عدد ، كما لا يحق وجود الاله
 هيكل كفكرة مطلقة ، الا بتجليها في الوجود وتحققها في الطبيعة . فأصبح
 هيكل بذلك من أصحاب وحدة الوجود . وتلك نظرة ثيولوجية *Théologique*
 رفضها وانتبذها كل ماركسي . فلقد رفض الماديون مبدأ الفكرة المطلقة ،
 حيث أن ، الفكرة عند هيكل ، هي المطلق ، والمتسامي الوحيد ، والقوة اللانهائية
Infinite force ، التي لا يقاومها شئ . (١) . رفض الماديون هذه النظرة ،
 وقبلوا منهج الفكرة عند هيكل ، كحركة وميل وتذكر ، وخصوبة ، وتلك هي
 خصوبة الديالكتيك الهيكل وحركته القائمة .

ولقد لاحظ الماركسيون في الديالكتيك الهيكل عجرة وتكلفا وتصنعاً (٢)
 حيث يبرر هيكل وجود روح العالم ، وروح البطل ، بمصلحات طنانة
 ومفاهيم غامضة ومبهمة ، كأن يكون المطلق هو الوجود المحض ، وفي الوقت
 ذاته يكون المطلق هو اللاوجود ، فكيف يكون ذلك كذلك ١٢ . وكيف
 يصدر اللاوجود عن الوجود ١٢ . وعلى أي أساس يكون الوجود موجوداً ،
 تارة ، و معدوماً تارة أخرى ؟ ١ . وكيف يكون الوجود المحض ، هو

(١) Marx, Karl, The Poverty of Philosophy, Fourth Printing
 Moscow, 1966. p. 91

(٢) اميل برية ، واندريه كريسون ، (هيكل) - ترجمة الدكتور أحمد كوي - دار

واللاحدود Indeterminé ، ثم يقول هيجل بعد ذلك ، ان « اللامحدد » لا يمكن أن يكون « وجودا » ،

تلك نقاط ضعف شديدة ، تعاقب منها الفلسفة الهيكلية ، وحاول الماركسيون ازاءها أن يرضوا كلية ، كل ما يتصل بالمطلق ، و «روح العالم» ، وان ينكروا « اللأوجود » ، و «اللامحدود» ، حتى تقف الماركسية بذلك ، على أقدامها كنظرية مادية ، تيمدها تماما عن « عالم المطلقات » .

أيدولوجية الطبقة :

لا يمكن تعريف « الزمر الاجتماعية Social groups » (١) أو تصديده مفهوم الجماعات ، إلا في إطار ما تقوم به من جهود أو أعمال ، تلك التي تسمى في علم الاجتماع باسم « النشاط الاجتماعية Social activities » . ولا شك أن العمل ، أو النشاط ، حين يكون جماعياً ودائماً ، لابد وأن يمتد في الجماعة أو الزمرة الاجتماعية ، مجموعة من الاهتمامات ، أو المصالح ، تلك التي تصدر عنها الأفكار ideas . ومن خلال العمل ، والاحتكاك الاجتماعي Social contact ، المستمر بين أفراد الزمرة أو الطبقة ، تنشأ مجموعة من التصورات أو الأفكار الأساسية . ولكن هناك أيضاً مجموعة من الأفكار الثانوية Secondary ideas لا تنجم عن الاحتكاك أو النشاط الجمعي ، بقدر ما تتصل بما يدور داخل إطار الزمرة أو الطبقة من آراء وميوسود فيها من تصورات ومعتقدات . وأيدولوجية الطبقة هي مجموع الأفكار

(١) تعرف الزمر الاجتماعية بأنها جماعة من الأشخاص تربطهم مصالح وأغراض خاصة وتوجد بينهم « مظاهر وتجاهات معينة » كما تتميز بمجموعة من المعتقدات والافتراضات ، ويعتبر كون في عمل جمعي محددا لتطبيق أهداف مشتركة ، كما و«ضابن التقل في طلائع ومناشط مجهزة » .

الثانوية السائدة في بنيتها وما يدور داخل الإطار الطبقي من « الأفكار
أيدولوجية ideological ideas » .

ولذلك تحتوي أيديولوجية كل طبقة ، على مجموعة الأفكار والاتجاهات الثورية
التي تصدر عن الوعي الطبقي . مما يؤكد أن هذه الأفكار إنما تبرز السيات العامة
للطبقة والتي تعكس عليها شخصيتها ووجودها . بمعنى أن أيديولوجية الطبقة إنما
تعبّر عن ما يجمع أفرادها من « اتجاهات وعلاقات » ، وما يفتكر كون فيه من آمال
ومخاوف ومصالح ، وما يقومون به من « أدوار طبقية » ، وهذه كلها هي شروط
« الوجود الطبقي » .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لقد ثار جدل قديم بين المبد والسيد ، وكان
لكل منهما طبقته ومعتقداته وأغاط سلوكه وأساليب تفكيره . ولقد شبه هيجل
ومقولة السيد ، بأنها تعبّر عن الوعي بذاته الذي يمتاز بالمزلة والاستقلال عن
الطبيعة ، وتلك هي سمات « السيادة » . أما المبد فمجرد العمل ، مشغول بالطبيعة
مرتبط بالمادة ، ثم أصبحت يده حركة التاريخ . وكانت طبقة السادة لا تنسب
إلى طبقة المبد ، فالمبد هو الذي ينسب إلى سيده كما تنسب الزوجة إلى زوجها ، على
الرغم من الفروق في المواقف والأدوار الاجتماعية . حيث يخلق نظام الانطباع
أيديولوجيات وطبقات ، بينما لا يخلق نظام الزواج ، أية تصورات طبقية ،
ولنما يمثل الزواج « نسقاً من العلاقات الصورية Formal » ، أو المقولات
الاجتماعية .

ويميز ماركس الطبقة طبقاً لنوع الملكية وشكلها ، كما يحدد مدى فاعلية تلك
الطبقة وتأثيرها في التحق السياسي وفقاً لتقدير ثرائها وأهميتها مما يخفى عليها
طابعاً يعطيها فرصتها أو دورها القيادي في البناء السياسي . ولكل طبقة آمالها
وتطلعاتها ، فطبقة الملاك تريد الثروة وجمع المال ، وطبقة الإقطاع الثرية تبني

المصادرة والسيطرة على الحكم بمزيد من القوة والسلطان السياسى، أما طبقة المييد
فأمل فى التحرر من الظلم الاجتماعى والتخلص نهائياً من إستغلال الإنسان
لأخيه الانسان .

هذه هى الخريطة الاجتماعية Social map التى تبرز اتجاهات الطبقات ،
حيث نجد الكثير من التمازج فى الخطوط وعدم تطابق الاتجاهات، إذ أن خطوط
التقسيم بين سائر الطبقات إنما تتمازج ولا تتحدد أو تتفق. ولذلك أكد ماركس
على أن ، ديكنا تورية البروليتاريا ، سوف تزيل هذا التمازج وتحل التناقضات
ولقد أعلن ماوتسى تونج عدم صلاحية الاتجاه الماركسى الكلاسيكى فى معالجة
مشكلات ،بروليتاريا الفلاحين ، وإنما أكدت ديموقراطية الصين الجديدة على
دور الدكتاتورية للشوكة التى تضم طبقات الانلاحين والمثقفين وكل الطبقات
المعادية للاستعمار^(١) .

وهنا يتساءل الزعيم الصينى الراحل ، ماوتسى تونج ، فى هذا الصدد بقوله:

- من أين تنبع الأفكار الجديدة ؟ أتزل
- من السماء ؟ لا . وهل هى فطرية فى العقل ؟
- لا . إنما تنبع من الممارسة الاجتماعية وحدها ،
- تنبع من ثلاثة أنواع من الممارسة الاجتماعية :
- النضال من أجل الانتاج ، والصراع الطبقي ،

(١) سيج-وند • بول • ايدولوجيات الأمم الآخلة فى النمو • دار القومية للطباعة

١١) والتجربة العلمية .

من هذا النص ، يتضح لنا أن « ماوتسى تونغ » إنما يعبر تعبيراً واضحاً ومتمبراً عن طبيعة الأيديولوجية الطبقة ، حيث ذهب ماركس إلى أن الأيديولوجيات والأفكار إنما نجم عن مظاهر الحياة الاجتماعية الاقتصادية ، كما أكدت الأيديولوجيا الماركسية على العناصر الاجتماعية في صدور الفكر وفي إثبات المعرفة .

وفي ضوء هذا الفهم الماركسي ، يهدف علم اجتماع المعرفة إلى دراسة العناصر الاجتماعية والطبقية في التفكير ، ووظيفة تلك العناصر في تكوين صورة عامة للعقل داخل إطار الواقع الاقتصادي^(١) . ولقد نجمت فكرة الأيديولوجيا أصلاً في الفكر الماركسي ، وصدرت على أنها انعكاس الصراع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يتحكم في الفكر الطبقي ، فتعتبر الأيديولوجيا عن تلك المواقف والارتباطات العامة التي تتعلق بصراع الجماعات والطبقات عبر التاريخ^(٢) .

واستناداً إلى ذلك الفهم ، يرد « ماركس » الأيديولوجيات والأفكار إلى تلك المشكلات الاجتماعية التي تنبثق من داخل بنية الطبقة . على أساس أن الفكر لا يتوقف على مجرد الوضع الاجتماعي للفرد ، ولكنه يتوقف أصلاً على الوضع الاقتصادي ويصدر عن الموقف الاجتماعي والسيكولوجي للطبقة برمتها ، من خلال

(١) مقتضات من أقوال الرئيس ماوتسى تونغ - وكالة صحف العالمية للطباعة والنشر

القاهرة ١٩٦٧ ص ٢١٢

(2) Stark, Werner. The Sociology of Knowledge. Second Impression. Kegan Paul, London, 1960.

(3) Mannheim, Karl. Ideology and Utopia. London 1948 p. 36

مربعا وثلاثة ابعادا (١)، وإمكاناتها الموضوعية، تلك الآمال والمخاوف التي يبتشعها، ظرف وضعية يعدها السياق السوسيوتاريخي.

فإننا حين نتعرف على أيديولوجية العصر أو الطبقة، وحين نحاول أن نفهم حقيقة، جماعة، جماعة، وأزمن السوسيوتاريخية، فإنما نمضي بذلك أن نعترف على خصائص وبكروية البناء الكلي لدور العصر، أو، فكر الطبقة، أو، عقل الجماعة، ذلك البناء المكبرى الفاسخ، الذي يتألف من مجموع الأفكار والآراء والشروط المنبثقة عن نسق القيم الاجتماعية. وبمعبر أدق إن ذلك البناء العقلي لروح العصر والطبقة، إنما يمر على العموم عن موقف الحياة Life-Situation ويضرب الوضع الراهن، حيث تعبر تلك الأفكار المصرية والطبقية عن وظائف وجودها في الوسط الاجتماعي (٢).

ويرى، مورتون Merton، أن الاتجاه الماركسي يعد محورا أساسيا من محاور الارتكاز في علم اجتماع المعرفة، حيث فسر ماركس والاطارات الوجودية Existential Basis، للمعرفة والأيديولوجيات، تفسيرها إقتصاديا. بصورها عن بنية الفكر الطبقي. حيث التفت ماركس إلى عوامل الإنتاج باعتبارها الأساس الحقيقي أو البناء الأسفل Infra-Structure، التي عليه يستند البناء الأعلى Supra-Structure (٣).

ويعتقد الفكر البناء الأعلى بكل المظاهر العليا الفكر الإنساني، التي تمثل في الأيديولوجيا والفلسفة والفن والترقيم كما يرى ماركس أيضا، أن تحليل المجتمعات، ومعرفة اتجاه تطورها، يجب الرجوع فيه إلى دراسة البناء الأسفل.

(1) Merton, Robert., Sociology of knowledge. The Twentieth Century Sociology. New york. 1945- p. 374

(2) Mannheim, Karl., op. cit 49-50

(3) Merton, Robert., op. cit. p. 378

أو « البناء الاقتصادي » ، الذي يتعلق بدراسة القوى الإنتاجية لتلك المجتمعات ،
على اعتبار أن طريقة الاحتاج في الحياة المادية ، إنما تستلزم على كل عمليات الحياة
الاجتماعية والسياسية والفكرية ، وعلى هذا الأساس أكد ماركس الصفات
النوعية لظاهرة الاجتماعية حين يقول :

« ليس العمور هو الذي يحدد وجوده ،
« الإنسان ، ولكن على العكس فإن ،
« الوجود الاجتماعي هو الذي يحدد ،
« ذلك العمور » (١) .

من ذلك يتبين لنا أن الفكر الإنساني — عند ماركس — لا ينشأ من
الذات المنفكرة وكما أن العمور لا يصدر عن الإنسان الفرد ، بل عن طبيعة
وضع الطبقة في صراعها واحتكاكها بدوائر الطبقات ، فبمعكس الفكر بهذا المعنى
عن ذلك الموقف الوضحي الذي تحتله الطبقة في البناء الاقتصادي (٢) .

وإرتكنا إلى هذا الفهم نجد أن الشعور أو الوجدان الطبقي عند ماركس —
إنما ينبثق عن مجموع التصورات الجماعية (٣) التي تترسب في أعماق الطبقة ، ومن
ثم كانت التصورات الجماعية لكل طبقة ، تتصل بمسألة « الأحكام التقييمية
Jugement de Valeur » تلك الأحكام التي تعطيها مكانتها في سلسلة التقييم
الطبقي .

(١) Ibid p. 378

(٢) Ibid : p. 390

(٣) الأستاذ الدكتور محمد ثابت التونسي ، الطبقات الاجتماعية — دار الفكر العربي ،

وإن كان ذلك كذلك - فإن الطبقة لدى أصحاب الاتجاه الماركسي هي نقطة البدء في مستوى التحليل السوسيولوجي في علم اجتماع المعرفة ، إذ أن الأفراد داخل إطار الطبقة إنما تتحقق لدى كل منهم مقولات الفكر التي ترمسب في أعماق الفكر الطبقي ، كما يتولد الفكر عند ماركس ، من ذلك الكساح بين الطبقات ، و طبقات العمال ، أو البروليتاريا ، في صراعها مع البرجوازية ، و الأرستقراطية ، وعن ذلك الصراع الطبقي ، تصدر التصورات المنطقية التي ترتبط بتلك المشاعر والمصالح الاقتصادية والعلاقات الطبقة .

المقولات والطبقات الاجتماعية :

وارتكنا إلى هذا الفهم - تصبح المقولات الماركسية ذات أساس اقتصادي ، كما تصدر عن طبيعة الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها الأفراد داخل إطار الطبقة ، وتعتبر من تجريديات نظرية نجمت عن علاقات اقتصادية ، وصدرت عن عناصر الانتاج (١) . وفي هذا المعنى يقول ماركس :

« إن الأفكار والمقولات الانسانية ليست ،

و خالدة ، وكذلك العلاقات التي تعبّر عنها ،

وليس خالدة ، وهي عبارة عن نتاج تاريخي .

و انتقال (٢) . »

(1) Mannheim, Karl., Ideology and Utopia, Gegen Paul, London - 1940- p. 51

(2) Cuvillier, Armand ., Introduction à la Sociologie, Collect - A - Colin - Paris- 1949 p. 20

وبذلك القول أكد ماركس على الدور التاريخي والاقتصادى للمقولات، وإذا كان دور كيم، قد رد المقولات الى بنية العقل الجمعى، فإن ماركس، يضمها باعتبارها أفكاراً نسبية تاريخية متغيرة - داخل البناء الطبقي التاريخى المتطور، حيث يصبح للتاريخ أثره الحاسم فى تشكيل التصورات والايديولوجيات.

ومن هنا كانت الماركسية احدى فلسفات التاريخ، التى تفترض فرضاً اقتصادياً تاريخياً التنهيد الاجتماعى، فى محارلاتها لوضع قواعد ثابتة للتطور فى حدود الدوافع الاقتصادية التى تنجم عن البناء الأسفل، باعتبارها مصدراً حاسماً يشكل صور الفكر وشروط المعرفة.

واستناد الى ذلك الفرض الاقتصادى التاريخى، يقيم ماركس نظرية فى سوسيولوجية المعرفة، تفسر الرابطة الاقتصادية بين عالم الفكر وعالم الموضوعات وترد البناء الايديولوجى الأعلى *La superstructure idéologique* (١) الى أصول وجذور طبقية.

وبالتالى تصبح الماركسية كما يقول راييموند آرون Raymond Aron، احدى وجهات النظر السوسيولوجية التى تحاول أن تفسر الأفكار بالاجتماع الى طبيعة المواقف الاجتماعية والاقتصادية، تلك للمواقف التى تطفى على الفكر قيماً اقتصادية تقصر محتواه الداخلى وتحلل مغزاه الحقيقى، على اعتبار أن الايديولوجيا ما هى الا ظاهرة فكرية عامة تستند الى أسس اقتصادية، تنجم

(1) Aron, Raymond, *La Sociologie Allemande Contemporaine*, F. Alcan. Paris, 1963 p. 79

عنا أحكامنا في الأخلاق والمعرفة والتم والفلسفة (١) .

وإذا كان ماركس قد ربط الأيديولوجيا بالأساس الأسفل ، فليس معنى ذلك أنه قد أغفل قيمة الثقافة فجعل للاجتماعات الثقافية قيمة ثانوية ، بل إن ماركس في الواقع — يؤكد على حتمية التفاعل المتبادل بين الأساس الاقتصادي وبين المظاهر العليا في حياة المجتمعات .

بحيث نستطيع أن نقول مع Enghels ، بأن التطور في عالم العياصة والتشريع والتم والفلسفة ، إنما يستند إلى التطور الاقتصادي (٢) . وبأنه ليس هناك استقلال تام للتركيب الأسفل عن البناء الأعلى ، بل تقوم بينهما بالضرورة علاقات تبادلية تتفاعل وتتداخل بين المظاهر المادية والمظاهر الأيديولوجية ، فالقانون مثلاً وهو من ظواهر الفكر العليا ، يرتبط بالأسس الاقتصادية ، بحيث تتغير التشريعات المعالية بتغير النظم الاقتصادية في المجتمع .

ومن المسائل التي تعرض لما علم الاجتماع الماركسي ، مسألة هامة تتعلق بالتفسير المثل في الفكر والمعرفة ، حيث استند ماركس إلى «التفسير الوظيفي» لأشكال الفكر في البناء الاجتماعي ، وأشار إلى وظيفة التفكير الأيديولوجي ودوره في بنية الطبقة . ودرس وظيفة العلم الوضعي والتكنولوجيا في المجتمع الرأسمالي ، على اعتبار أنهما من ضرورات الاقتصاد وأدواته ، حيث يستخدمها العلم الاقتصادي في أشباع حاجات الإنسان (٣) .

(1) Ibid: p. 76

(2) Gurvitch, Georges., Twentieth Century Sociology, New York, 1945 - 381

(3) Ibid: p. 399

وما يتينا من وجهة نظر سوسيولوجية المعرفة ، ليس مجرد دراسة الظاهرة الاقتصادية في حياة المجتمعات ، بل الالتفات إلى ذلك الاتجاه الماركسي الذي أبرز مبداءا عاما بالنسبة لعلم اجتماع المعرفة ، وهو أن تطور الفكر والمعرفة في السياق التاريخي ، لا تفسرهما إلا أسبابا اجتماعية ، وأن الفكر لا يشكل إلا حسب الظروف التاريخية ، وأن كل مجتمع يصنع بناءه الفكري بشروط محددة من ماضية ، ومن تراثه الحضاري ؛ المعتقد إلى أصول اقتصادية وأسس مادية

الرعي الطبقي :

يسهل الفكر كل ما يطرأ على الجماعة من تغيرات حضارية أو اجتماعية ، ومن ثم كان الفكر عند عالم الاجتماع هو جهاز أو دترمومتر ، على درجة عالية من الدقة والحساسية ، لأنه يسكن ما يدور في بنية الوعى الطبقي . فقد تحول الطبقة بحكم القانون ، ولكن الوعى أو الوجدان الطبقي لا يزال باقيا . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فقد ثار زعماء فرنسا على طبقة النبالة *Noblesse* ، وأطاحت بامتيازاتها والقابها وحقوقها ، كما تنازل أصحاب الاقطاع والامتيازات عن حقوقهم ليلة أغسطس المشهورة ، إلا أنهم رغم ذلك كانوا يحتفظون اجتماعيا وسيكولوجيا ، بما كان لهم من قيمة ومركز مرفوق مكانة ممتازة ؛ فتمسكوا بالقابهم وعلاقاتهم السائدة وما يربطهم من قيم قائمة في الوجدان الطبقي ؛ رغم زوالها باسم القانون .

وعلى هذا الأساس ؛ تتميز الطبقات بوجود الوعى الطبقي *Class Consciousness* ذلك الذى يبرز معالمها ويضفي عليها وجودها ؛ بمعنى أن وعى الطبقة ؛ هو روح الطبقة . ولقد أشار ماركس في الثامن عشر من برومير *Eighteenth Brumaire* إلى كلمة مشهورة لـ «لويس بوناپرت» ؛ فقال عن جموع الفلاحين الفرنسيين ؛ حين

تولى سلطانه كرئيس لجمهورية فرنسا : وإنهم طبقة ينقصها الوعي الطبقي ؛ مما يؤكد ضعفها وسلبيتها في ذلك العهد .

ومن خلال ما يصدر عن الوعي الطبقي من تصورات مشتركة ؛ يتعامل أعضاء الطبقة الواحدة ويحددون في ورطة ، أو دزمه ؛ وكان السادة في المجتمعات القديمة يتعاملون باعتبارهم ، سادة *Masters* ، كما تدافع الطبقة عن وجودها وأهدافها ومصالحها ؛ فيقع الصراع الايديولوجي مع الطبقات الأخرى . ويحمي السادة مثلا أنفسهم من ثورة المبيد فيدافعون دائما عن طبقتهم ويقتنون لمصلحتها القوانين . وكذلك يحمي زواج أمريكا أنفسهم من طغيان البيض ؛ حيث يمين المجتمع الأمريكي ويفرق بين الأسود والابيض باسم «الفرقة العنصرية» ولاشك أن هذه وصمة عار في جبين مبادئه ، العداوة والحرية والديموقراطية ، التي تتهدق بها الولايات المتحدة الأمريكية .

وما يميز الطبقة عن الزمرة الاجتماعية *Social group* ، هو درجة الانساع والشمول ، فالطبقة عالمية لا وطن لها ، مثل طبقة العامل التي تمتد فيما وراء الأمم والدول ، حيث يدخلها العامل في كل مكان . كما تختلف الطبقة عن «الطائفة» *Caste* ، ويمكن النظر الى «طوائف» الناس و «منازلهم» على أنها على أنواع من الطبقات إلا أن «الطائفة» ، هي طبقة مغلقة *Closed class* ، ولا تطلق إلا على الطوائف الهندية بالذات التي تمنع دخول الأفراد أو الخروج منها .

وقد يكون الطبقة أيديولوجيتها الخاصة ، دون أن يتوافر لديها الوعي الطبقي . فقد تنفق الأفكار والارادات والرغبات ، وقد تتشابه المذاهب والآمال ، مع فقدان عنصر «الوعي الطبقي» . وهذا هو السبب الذي من أجله يقول ماركس في «الثامن عشر من برومير» ، كما قلنا نقلا عن ولويس برنابرت ، إن طبقة الفلاح الفرنسي إنما

يقصها الوعي الطبقي. واتقد عدد ماركس أسباب فقدان الوعي الطبقي بين فلاحين فرنسا ؛ ومنها عدم توافر عنصر التنظيم *organization* بينهم ، ذلك لعنصر الذى يؤكد مصالحهم الطبقيّة ويشعها وبروحها ؛ ومنها أيضا أنهم : يتاملون فيما بينهم كطبقة محددة المعالم ؛ نظراً لانهدام توافر الاهداف المشتركة *Common purpose* ، سواء أكانت إجتماعية أم سياسية ؛ بمعنى أنهم ليعروا على ، علم تام ودراية حقيقية بوجودهم الطبقي ؛ ولا يحرصون على تأكيد هذا الوجود وتدعيم المصادر الحقيقية والاعمال الموضعية ، التى تدعم مصالحهم الطبقيّة وهنّما .

ومعنى ذلك ، أن إنكار ماركس لوجود الوعي الطبقي بين فلاحين فرنسا فى عصره ، مبعثه أنهم لم يكونوا على دراية بمصالحهم أو وجودهم الطبقي . ولقد ذهب ماركس إلى ما هو أبعد من ذلك ، حين يشك فى إمكان وجوده الوعي الطبقي ، بين الفلاحين على العموم . حين ينظر ماركس إلى طبقتى البروليتاريا والبورجوازية ، على أنهما الطبقتان الوحيدتان الحاصلتان على عنصر الوعي الطبقي . ولقد اقترّب لوكانس *Lukacs* من هذا الفهم الماركسى للوعي الطبقي فى كتابه «التاريخ والوعي الطبقي» *History and Class Consciousness* . حيث أكد فى هذا الكتاب ، على أن البروليتاريا ، إنما تتميز بكثافة أكثر وطاقة أغزر من الوعي الطبقي ، عنها بالنسبة للبورجوازية .

وينبثق الوعي الطبقي ، من ثورة البروليتاريا خلال صراعاتها مع البورجوازية ، فككتعب الكثير من التجربة والأمان والامال الجديدة . فصيح بذلك حاصلة على الوعي ، من طريق الكفاح الثورى ، كما نصبح على دراية تامة

وكاملة بمصالحها الطبقية . ومن هنا يتطور الوعي ، خلال النضال ، حيث تتحول آمال الماضي وتقبل ، وتصبح الآمال الجديدة مختلفة عن آمال الآباء والأجداد . وبذلك يحمل البروليتاري من تجربته الثورية ، وكفاحه المستمر ، أنه لن يحصل على أمانيه ، ولن يحقق آماله إلا بإحلال الاقتصاد الاشتراكي محل الجشع الرأسمالي - وقد يكافح البروليتاري في شراسة ، وبكل الوسائل باستخدام القوة ، أو بالعراق الدموي حتى يتم له تحقيق الوجود البروليتاري ، حتى يحصل العمال والشغيلة على أمانيتهم وأهدافهم ، وهنا تصبح طبقة العمل واعية بذاتها^(١) .

ولاشك أن نظرية ماركس عن الوعي الطبقي ، وخاصة ما يقصده بالوعي البروليتاري ، قد تطورت عند جورج لوكاش *Georg Lukacs* ، حين أشار الأخير الى تفوق واستملاء الوعي البروليتاري على كل أشكال الوعي الطبقي . ويتفق لوكاش مع ماركس على أن الوعي الطبقي البروجوازي ، انما هو صورة من صور الوعي الكاذب *False consciousness* ، ولقد أخطأ البروجوازيون للأسف فهم مصالحهم الطبقية التي يمتدنها نظامهم البروجوازي ، ولم يدركوا المقصود من وجوده ، أو التناقضات

(١) يميز الاديولوجيون بين اديولوجية الثورة ، واديولوجية الإصلاح ، الأول بروليتارية ، والثانية راديكالية . حيث تؤكد زعماء الإصلاح المدعوة الى التمدد والتوسع . والامتياز بمكانة الفرد السياسية والاقتصادية . وقد يستخدم الراديكاليون وسائل الافراء من طريق الصراعات الحمايية التي تنادي بانقراض وتدمير المجتمع بخلق مفروعات الإصلاح الاجتماعي .

Contradictions الكائنة فيه . ومن ثم لم يصلوا بالطبع على حلها . وهم
لا يدركون أن الرأى الخالى إنما يحمل بذور ههنا ، حيث أنهم ان يستطيعوا
رفع التناقضات إلى برفض النظام نفسه وريته ، ولكنهم يتمسكون بوجودهم
الطبقى الموقت ، الذى يسننى بقاء النظام البسورجوازى ويستمر
باستمراره .

تم بحمد الله

ملاحق الكتاب

- ملحق الأعلام
- ملحق المراجع
- ملحق المحتويات

- ایقور Epicure ، ۴۴
- أرسطو Aristotle ، ۱۷۸ ، ۱۷۷ ، ۷۷۱ ، ۳۲۲ ، ۴۲۰
- اسیناس (الفرد) Alfred Fepiss ، ۱۰ ، ۳۶۱
- أفلاطون Plato ، ۱۷۰ ، ۱۷۸ ، ۴۲۳
- أندرسکی Andrzejewski ، ۴۹ ، ۵۰
- أوغسطين Augustin ، ۱۷۹
- آلا سدير Alasdair ، ۴۴
- أقليدس Euclid ، ۴۶
- إنجلز (فردريك) F. Engels ، ۱۱۰ ، ۱۰۴ ، ۱۶۹ ، ۴۱۷
- إنكلز (ألكس) Alex Inkies ، ۱۲ ، ۳۸۹ ، ۲۹۲ ، ۲۹۸
- ایمانز بریشارد (ا.ا.) Evans - Prischard, E. E. ، ۷۸۱ ، ۲۸۲
- باخوفن Bachofen ، ۱۰۴ ، ۳۶۵
- باسکال Pascal ، ۳۸۹ ، ۴۰۳ ، ۴۰۷ ، ۴۲۷ ، ۴۲۸ ، ۴۳۱
- بارسونز (تالکوت) T. Parsons ، ۱۲ ، ۲۹۱ ، ۲۴۴ ، ۱۰۶ ، ۵۲۳ ، ۳۲۴
- ۲۴۴ ۳۴۴ ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲ ، ۲۷۴ ، ۲۷۸ ، ۲۷۶ ، ۳۸۹ ، ۲۹۳
- بارک (ویرجس) Park and Burgers ، ۲۷۲
- باریتو Parso ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲
- برنشتین Bornstein ، ۱۰۲
- بریئن Brienne ، ۱۴۰ ، ۱۴۱
- برجسون (هبری) H. Bergson ، ۴۴۴

۱۲۶ ، Henri Pirenne (هنری)

۱۰۲ ، Franz Bos (فرانز)

۱۵ ، ۸۶ ، ۸۴ ، ۶۱ ، H. Poincaré (هنری)

، ۲۳۵ ، ۱۲۰ ، ۱۰۶ ، ۹۴ ، ۹۲ ، ۷۶ ، Karl Popper (کارل)

۲۴۶ ، ۲۴۵

۱۲۲ ، Bottomore

۸۷ ، Max Blank (ماکس)

۷۲ ، Karl Pearson (کارل)

۳۶۵ ، Albert pierce (آلبرت)

۴۷۰ ، ۳۳۹ ، ۱۶۹ ، Francis Bacon (فرنیس)

۳۰ ، Edward B. Tyler (انواردب)

۱۵۵ ، (Gordon Childs)

۱۳۰ ، A. Teynber (آرنولد)

۳۴۹ ، Alain Touraine (آلان)

۲۶ ، David Tait (دافید)

۴۰۰ ، ۱۲۹ ، ۵۷ ، Tiryakian

۲۹ ، ۲۴ ، Timasheff

جاپون (الکامن) ، ۱۶۰

جاسپرز (کارل) Karl Jaspers ، ۱۲۹

چارو Garand ، ۱۴۲

جالیلو Galileo ، ۵۲ ، ۲۴۷

جلنر Gelner ، ۲۵

جولدنر (آلفن) Alvin Gouldner ، ۱۲ ، ۲۵۷ ، ۴۰۰

جورفتش (ج .) G. Gurvitch ، ۲۴ ، ۲۸ ، ۲۴۹ ، ۴۲۴

ذاترون Danton ، ۱۳۶ ، ۱۴۳ ، ۱۴۵

داروین (تشارلس) Charles Darwin ، ۲۳۶

دانجر Dausiger ، ۴۱۹

دور کایم (امیل) Emile Durkheim ، ۲۵ ، ۹۶ ، ۹۷ ، ۱۱۸ ، ۱۲۳ ، ۱۲۵ ،

۱۲۹ ، ۱۷۶ ، ۲۱۵ ، ۲۸۴ ، ۲۸۶ ، ۲۸۷ ، ۲۸۸ ، ۲۹۸ ، ۲۶۲ ، ۲۶۳ ، ۲۶۴ ،

۲۷۰ ، ۴۰۱

دوروثی Dorothy ، ۲۴

دئی (وللم) Wilhem Diltby ، ۱۰ ، ۴

دیکارت (رنیه) René Descartes ، ۱۶۹ ، ۱۷۰ ، ۱۷۱ ، ۱۷۰ ، ۴۲۰ ،

۴۲۳ ، ۴۳۶ ، ۴۳۷

دی کوزا (نیکولا) Nicolas de Cusa ، ۱۷۹

دی کولانج (فوستل) Fustel de Coulauges ، ۲۶۵

دیوی (جون) John Dewy ، ۴۵

راد کلیف براون (ا. د.) ، Radcliffe - Brown ، A. B. ، ۷۶ ، ۷۸ ، ۷۹

۲۱۷ ، ۲۶۵ ، ۲۶۶ ، ۲۶۹

رجلان (لورد) ، Lord Raglan ، ۴۹ ، ۵۰

روبسییر ، Robespierre ، ۱۳۶ ، ۱۴۳ ، ۱۴۴ ، ۱۴۵

رولان (مدام) ، Mme Roland ، ۱۴۳

روسو ، Rousseau ، ۱۵۸ ، ۴۰۷ ، ۴۷۹ ، ۴۳۰ ، ۴۳۱

ریکرت ، Rickert ، ۲۲۵

زعل (جورج) ، G. Simmel ، ۲۶۴ ، ۲۶۵ — ۲۶۸ ، ۲۷۳ ، ۲۷۵ —

۲۰۱ ، ۲۶۸ ، ۲۷۲

سان جروست ، Saint - Just ، ۱۳۶

سانال ، Sanyal ، ۱۲ ، ۲۸۹ ، ۲۹۵

سقراط ، Socrates ، ۱۷۰ ، ۲۲۲

سپنسر (هربرت) ، Herbert Spencer ، ۳۰ ، ۳۵۹ ، ۲۶۰ ، ۲۶۲

ستیوارت (دوجالد) ، Dugald Stewart ، ۱۱۰ ، ۱۱۶

ستارک (ورنر) ، Werner Stark ، ۵۸ ، ۴۵۸

سوروکین ، Sorokin ، ۱۰ ، ۲۸۹ ، ۲۹۷ ، ۲۹۸

ستینتال ، Steinthal ، ۲۸۴

سمیث (آدم) ، Adam Smith ، ۲۵۷

سیمون (سان) ، Saint Simon ، ۱۵۸

ساند (جورج) ، George Sand ، ۱۴۱

سازتر (جان پل) Jean Paul Sartre ، ۴۰۱

شلیخ Schelling ، ۱۷۱

شوتز (آلفرد) Alfred Schutz ، ۲۰

شیلر (ماکس) Max Scheler ، ۲۸۷

فبر (ماکس) Max Weber ، ۲۰۸ — ۲۰۲ ، ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، ۱۲۴ ، ۲۰

۲۹۹ ، ۲۹۴ ، ۲۹۳ ، ۱۷۹ ، ۳۴۲ — ۳۰۶ ، ۲۹۸

فخته Licht ، ۱۷۱

فروید Freud ، ۲۹۵

فورم (رینی) René Worms ، ۳۱۱ ، ۱۰

فولتیر Voltaire ، ۲۹۳ ، ۱۴۰

فون فیز Von Wiesse ، ۲۶۷ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲ ، ۲۷۷ ، ۲۰۰

فیرث (رایموند) Raymond Firth ، ۳۱۷

فیرکانت Vierkaudt ، ۲۶۷ ، ۲۶۹ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲ ، ۲۷۷

کارلایل Carlyle ، ۱۲۲

کانت (ایمانوئل) Immanuel Kant ، ۴۴۹ ، ۲۰ ، ۴۱۰ ، ۴۱۲ ، ۴۲۱

۴۴۹ ، ۴۴۴ ، ۴۴۳ ، ۴۴۲ ، ۴۴۱

کالون Calonne ، ۱۴۰

کپلر Kepler ، ۵۲

- کوپلر (جورج) George Kupler ، ۱۱۹
 کونانت Conant ، ۹۹ ، ۱۰۰
 کونت (اوجست) Auguste Conite ، ۱۰۴، ۸۲، ۱۰۸، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱
 کوندیلار Condillar ، ۴۰۷ ، ۴۱۱ ، ۴۱۲
 کوندرسیه Gendorcet ، ۱۴۰ ، ۱۵۸
 کونفوشیوس Confucius ، ۲۵۷
 کوهن (پرسی) Percy Cohen ، ۴۴ ، ۲۷
 کولانچ (فوستل) Fustel de Conianges ، ۱۰۹ ، ۱۲۰ ، ۱۲۱
 کلوکهورن (فلورنس) Florence Kluckhohn ، ۳۸۹ ، ۳۹۰
 لوبک Lubbock ، ۱۱۰
 لوسن (رینییه) René Le Saussure ، ۴۰۱
 لوک (جون) John Locke ، ۱۶۹
 لندبرج (جورج) Georges Lundberg ، ۷۶، ۷۱، ۶۶
 لاموش (آندریه) André Lamouche ، ۳۹۰
 لی (دوروثی) Dorothy Lee ، ۳۹۶
 لیفی بریل (لوسیانت) Lucien Lévy — Bruhl ، ۴۵۹
 لیبنتز (جو تفرید و لطم) G. W. Leibnitz ، ۴۳۸ ، ۴۳۹
 لینن Lenin ، ۱۶۰ ، ۱۶۱ ، ۱۷۴ ، ۱۷۶
 ماخ Mach ، ۸۲
 ماسلو (آبراهام) A. Maslow ، ۳۹۱

مارا Moral ١٤٣

مارکس (کارل) Karl Marx ١٥٣، ١٥١، ١٥٠، ١٤٩، ١٣٨، ١٣٦، ١٣٤، ٥٣، ١٩٤، ١٩٣، ١٨٩، ١٨٦، ١٨٤، ١٨٢، ١٨١، ١٧٨، ١٧٣، ١٧٢، ٧٠، ١٦٩، ١٥٩، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٣٨، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٠، ١٢٠، ٩٠، ٩٠، ٧٠، ٣٤٥، ٣٤٢، ٣٠، ٩٠، ٢٠، ١-١٩٧، ٤٥٤، ٤٥٣، ٤٥٢، ٤٥١، ٤٣١، ٤٢٥، ٤٢٤

مارکسیوز (هربرت) Herbert Marcuse ٤٤٨، ١٩٥، مالینوسکی Malinowski ٣٧٠، ٣٦٥

ماوتسی تونج ١٧٦، مانهایم (کارل) Karl Mannheim ١٧٣، ٢١٣، ١٩٧، ١٩٤، ١٩٢، ١٩١، ٤٣٨، ٤٢٤، ٤٢٣، ٤١٩، ٤١٣، ٤٠٧، ٣٨٠، ٣٨٧، ٣٥١-٣٢٥، ٣٦٥، ١٥٤، ماکلینان Mac Lennan ٣٦٥، ١٥٤، موس (مارسیل) Marcel Maus ١٢٥

مودسلی Maudsley ٣٦٣، مورجان Morgan ٣٦٥، ٢٠١، ١٥٤، ١١٠، موزار Mozart ٤٥٨

مونتسکیو Montesquieu ٤٢٧، ٤٢٦، ٣٥٨، ٣٠٧، میل (جون ستیوارت) John Stewart Mill ٢٤٠، ٣٣٩، میدلتون (جون) John Middleton ٣٦، میر (لوسی) Lucy Mair ٤٠، میرتون (روبرت) Robert Merton ٢٥٧، ٩٣، ٩٢، میردال (جگر) Gunnar Myrdal ٣٩١، ١٢

نابلیون Napoleon ۱۶۲۰-۱۴۹۰-۱۴۸۰-۱۳۶۰

نادل Nadal ۱۲۷

نیتشه F. Nietzsche (فردریک) ۱۲۳

نیوتن (اسحق) Israh Newton ۲۴۴، ۲۴۷

وایت (ماتیلدا) Matilda White ۹۶، ۷۵، ۷۴

وین (ر.) R. Wion ۴۵

ولاس (ولتر) Walter Wallace ۹۲، ۹۲، ۷۹، ۷۶

هایک (فون) Von Hayek ۲۲۳

هامپسن (نورمان) Norman Hampson ۱۳۸

هالکواکس Halbwachs ۱۱۷

هاندی (رولر) Rolle Handy ۵۶

هیوم (دافید) David Hume ۴۴۲، ۴۴۵، ۴۱۴، ۲۵۷

هوسرل Husserl ۲۸۶، ۲۷۶

هرمانس Homans ۹۲

هکسل Huxley ۲۶۲

هگل (ج. ر. ف.) G. W. F. Hegel ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۴۹، ۱۲۵، ۱۲۴

۴۴۶، ۴۴۵، ۴۴۴، ۴۳۳، ۴۱۸، ۴۱۴، ۴۱۰، ۴۰۷، ۲۸۴، ۲۱۹، ۱۸۷، ۱۸۵، ۱۷۷

۴۵۰، ۴۴۹، ۴۴۸، ۴۴۷

لافایت Lafayette ۱۴۳

ملحق المراجع

المصادر الفرنسية :

1. Aron, Raymond., *La Sociologie Allemande Contemporaine*
Félix Alcan, Paris 1935.
2. Blondel, Ch., *Introduction A la Psychologie Collective*,
Paris 1952 Collection Armand Colin.
3. Comte, Auguste, *Cours de Philosophie Positive*, Tome
Premier 5e Edition Paris 1907.
4. Comte, Auguste, *Système de Philosophie Positive*, Edition
Commemorative Paris 1942.
5. Comte Auguste., *Cours de Philosophie Positive*, Tome
Quatrième, Paris 1909.
6. Comte, Auguste., *Discours sur l'Esprit Positif*, Société Posi-
tivist International, Paris 1928.
7. Comte, Auguste, *Cours de Philosophie Positive*, Tome
Troisième; Paris 1908.
8. Comte, Auguste *Pensées Préceptes*, Paris, 1924. Recueillis
par Georges Deherme.
9. Comte, Auguste, *Principes de Philosophie Positive*, Paris.
1968.
10. Comte, Auguste., *Philosophie Positive*, Résumé par Emile
Rigolage, Ernest Flammarion.
11. Cazeneuve, Jean., *Sociologie de Marcel Mauss.*, Press.
Univers. de France, Paris. 1968.

12. Grésson, André, *Auguste Comte*, Paris 1947. Presses Universitaires de France.
13. Davy, Georges, *Emile Durkheim*, Paris 1927 Collection Louis—Michaud.
14. Durkheim, Emile., *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Félix Alcan, Paris 1912.
15. Durkheim, Emile., *Les Règles de la Méthode Sociologique*. Press. univers. Paris. 1967.
16. Durkheim, Emile., *L'Éducation Morale*, Paris 1925.
17. Durkheim, Emile, *De Quelques Formes Primitives de Classification*, *L'Année Sociologique*, Vol ; VI pp. 1-72.
18. Durkheim, Emile., *De la Définition des Phénomènes Religieux*, *L'Année Sociologique*, Vol ; II.
19. Espinas, Alfred., *Des Sociétés Animales*, Paris 1935. Quatrième Edition Félix Alcan.
20. Guillaume, Paul., *Les Psychologie de la Forme*, Paris 1948.
21. Gurvitch, Georges, *La Sociologie au XXe Siècle*, Paris 1947.
22. Gurvitch, Georges., *Morale Théorique et Science des Mœurs*, Presses Universitaires de France, Paris 1948.
23. Gurvitch, Georges., *Essai de Sociologie*, *Annales Sociologiques* Fasc. 4.
24. Gurvitch, Georges, *Les Cadres Sociaux de la Connaissance*, Press Univers. de France. Paris 1966.
25. Gurvitch Georges, *Dialectique et Sociologie*. Flammarion Paris 1962.

62. Gurvitch Georges., La Vocation Actuelle de la Sociologie Press Univers. de France Paris 1963.
63. Halbwachs, Maurice., Les Cadres Sociaux De la Mémoire. Nouvelle Edition. Paris. 1935.
64. Hauwelin, O., Essai sur les éléments Principaux de la représentation, Press univers. Paris. 1953.
65. Halbwachs, Maurice . Les Origines du Sentiment Religieux d'après Durkheim. Paris 1925 Librairie Stock.
66. Halbwachs, Maurice , Morphologie sociale, Collec, A.Colin. Paris 1946.
67. Lamoignon, André.. Sociologie de la Raison., Dunod, Vol. 2. Paris 1964.
68. Lévy-Bruhl, Lucien., La Philosophie D'Auguste Comte, Paris. 1921.
69. Le Senne, René., Traité de Morale générale Press. univers. Paris. 1949.
70. Polacaré, Henri. Science et Méthode. Flammarion Paris 1927
71. Wahl, Jean., Les philosophies, de L'existence, Collec. A. Colin Paris. 1954.

المجلات العلمية الفرنسية :

68. L'année Sociologique.
72. L'Annales Sociologique.

المصادر الإنجليزية :

1. Afanasyev, v., Marxist Philosophy, Second revised, Moscow, 1965.
2. Aleert, Harry., Emile Durkheim and his Sociology, New York 1939, Columbia University Press.
3. Alston, William., Are Positivists Metaphysicians : The Philosophical Review, A Quarterly Journal, January 1954
4. Benedict, R., Patterns of Culture, Fourth Impression Routledge & Kegan Paul, London 1949.
5. Bierstedt, Robert., Emile Durkheim, Laurel, New York, 1966.
6. Boas, Franz., The Mind of Primitive man; The Macmillan company, New York 1911.
7. Bogardus, Emory., Sociology, Macmillan, Third Edition New York 1949.
8. Bottomore, T.B., Sociology, A guide Problems and literature, London 1963.
9. Bondling, K., The organizational Revolution, N. Y. 1963.
10. Bourdieu, Pierre., The Attitude of the Algerian Peasant toward Time, Article from, Mediterranean Countryman Monton 1968.
11. Bargaña and Meyer, Sociological Theory., Present-day Sociology from the past. Knopf, New York. 1956.
12. Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann London. 1965.

13. Childs, Gordon., *Man Makes Himself*, Fontana Library, Fourth edition, 1966.
14. Cicourel, Aaron., *Method and Measurement in Sociology* The Free Press of Glencoe, New York 1964.
15. Collingwood, R. G., *The Idea of History*, Clarendon Press Oxford. London 1946.
16. Durkheim, Emile., *Sociology and Philosophy*. Trans by p. F. Pecoek, London 1953.
17. Durkheim. Emile., *The Elementary Forms of the Religious Life*, Trans. by Joseph Ward Swain, London 1957.
Fourth Impression.
18. Durkheim, Emile., *Suicide., A Study in Sociology*, Edited with an Introduction by George Simpson. Routledge and Kegan Paul, 1952.
19. Duvverger, Maurice., *Introduction to the Social Sciences*, Trans by Malcolm Anderson. London 1964.
20. Emmet, Dorothy., *Alasdair Mac Intyre, Sociological Theory and Philosophical, analysis*, Macmillan, 1970.
21. Engels, Frederick, *Anti- Duhring*, Third edition, Moscow. 1962,
22. Engels' Frederick., *Dialectic of Nature*, Progress Publishers, Fourth Printing, Moscow, 1966.
23. Evans. Pritchard, E. E., *Social Anthropology*, Cohen and West, London 1951.

41. Evans. Prichard, E. E., *The Nuer*, Clarendon Press, Oxford, 1950.
52. Gehlke, Charles, *Emile Durkheim's Contributions to Sociological Theory*, Longmans, Green, New York 1951.
62. Ginsberg, Morris. *Sociology*, London, 1932.
72. Ginsberg, Morris. *The Psychology of Society*, seventh edition London. 1949.
82. Ginsberg Morris. *Sociology*, Oxford University Press, London, New York Toronto 1949.
92. Goldstein, J., *The Logic of Explanation in Malinowskian Anthropology*, *Philosophy of Science*, {Volume 24. Number 2, April 1967, p. 156.
80. Goode, William, *Methods in Social Research*, Mc Graw Hill, London 1962.
12. Gouldner, Alvin., *Modern Sociology., An Introduction to the study of Human interaction*, U.S.A. 1968
29. Garvitch Georges., *The Twentieth Century Sociology., The Philosophical Library*, New York 1945.
33. Halbwachs, Maurice., *Population and Society, Introduction to Social Morphology*, Press of Glencoe 1940.
43. Halbwachs, Maurice, *Individual Consciousness and Collective Mind*, *American Journal of Sociology*, May 1939.
53. Handy, Rollo., *Philosophy's Neglect of the Social Sciences*, article from, *Philosophy of Science* April 1952

63. Hayek, F. A. von, *Scientism and the study of Society, Economics*, Vol. X, 1948.
73. Johnson, Harry, *Sociology, A Systematic Introduction*. New York 1960.
88. Inkles, Alex., *What is Sociology?* Prentice Hall 1964.
93. Kardiner, Abram & Edward Prohle, *They studied Man*, Mentor, 1968.
- 40 Koenig Hejper, *Sociology*, New York 1968.
14. Lee, Dorothy., *Freedom and Culture*, Prentice, Harvard, 1959.
34. Lendenfeld, Frank, *Radical Perspectives on Social problems*, U S A. ' 969.
31. Lenin, *Selected Works* Vol. I-II; Progress Publishers, Moscow 1976.
44. Lowie, Robert., *The History of Ethnological Theory*, London. 1938.
54. Lundberg, George., *Foundation of sociology*. New York, Macmillan, third Printing, 1976.
64. Lundberg, George., *Social Research*, second edition, Longmans. 1947.
74. Mair, Lucy, *The Language of the Social Sciences*, *The British Journal of Sociology* March 1963.
84. Minnheum. Karl., *Esays on Sociology of Knowledge*, Routledge, London. 1953.
94. Mannheim, Karl, *Essays on Sociology and Social Psychology*, London, 1968.

05. Mannheim, Karl., *Ideology and Utopia*. Kegan Paul, London, 1940.
15. Mannheim, Karl., *Man and Society in an age of Reconstruction*, trans. from German by Edward Shils. Kegan Paul, London, 1942.
25. Marcuse, Herbert., *Reason and Revolution, Hegel and the Rise of Social Theory*, Beacon Press, Beacon Hill. Boston, 1960.
35. Martindale, Don., *The Nature and Types of Sociological Theory*, Routledge and Kegan Paul, London 1961.
45. Marx—Engels., *Selected Works*. Fifth impression, Vol. I—II, Moscow. 1962.
55. Marx, Karl., *The Poverty of Philosophy*, Moscow, 1960.
65. Merton, Robert., *Social Theory and Social Structure*, Revised and enlarged Edition, The Free Press of Glencoe, The Fifth Printing, New York. 1962.
75. Merton, Robert., *The Sociology of Knowledge, The Twentieth century Sociology*, New York 1945.
85. Mill, John Stuart., *Utilitarianism*, The Fontana Library, Collins second impression, 1964
95. Myrdal, Gunnar., *Volume in Social Theory*, Routledge and Kegan Paul, London. 1968.
06. Nadel S. F., *Foundations of Social Anthropology*, London 1943.
16. Parsons, Talcott., *Structure of Social Action*, Free Press, 1949.

26. Peristiany, J. G., *The Social Institutions of The Xipaiis*,
Routledge, London 1959.
36. Plamenatz John, *Ideology*, Macmillan, 1971.
46. Popper, K., *Poverty of Historicism*, Routledge, Legan Paul,
London. 1957.
56. Radcliffe-Brown A.R, *Andaman Islanders*, Free Press 1948.
66. Radcliff-Brown., A. R., *Methods in Social Anthropology*,
Selected by Srinivas The University of Chicago, Chicago
1958.
76. Radcliffe-Brow, *Structure and Function in Primitive Society*,
Cohen & West, Second Impression London 1956.
86. Radcliffe-Brown, A. R., *Social Structure*. Studies Presented
to Radcliffe-Brown, Preface by M., Fortes Oxford, 1944.
- 96 Riley, Matilda White, *Sociological Research, a case approach*,
New York 1968.
70. Saryal, B. S., *Culture; An Introduction*, Bombay, 1962.
17. Schmidt, W., *The Origin and Growth of Religion, Facts
and Theories*, Trans. by H J Rose. London. 1931.
27. Spencer, Herbert, *The Study of Sociology*. London 1872.
37. Sorokin, Pitrim., *Contemporary Sociological Theories* New
York, London 1928.
47. Spencer Herbert., *The Principles of sociology*, Third edition,
Vol. I. London 1885.

57. Sorekin Pitrim., *Society Culture, and Personality, Their Structure and Dynamics*, Harper & Brothers Publishers New York, London 1947.
67. Sprott, W.J.H., *Sociology*, Second edition. London 1916
77. Stark, Werner, *The Sociology of knowledge*, Second Impression Kegan Paul, London 1960.
87. Stark, Werner., *Toward a Theory of social knowledge*, *Revue Internationale de Philosophie*, IV July 1950.
97. Timasheff, Nicholas., *Sociological Theory., Its Nature and Growth*, New York 1965. Fordham University.
08. Tiryakian, Edwards., *Sociologism and Existentialism*, Prutice Hall. 1962.
18. Tonnies, Ferdinand., *Community and Society*. Trans. by ch. Loomis Harper; New York. 1963.
28. Wallace; Walter., *Sociological Theory*; New York 1969.
88. Wether, Max., *The Theory of Social and economic organization*, trans. by Henderson and Parsons, Glencoe 1947.
48. Weber, Max., *The Sociology of Religion* trans by Ephraim Fischhoff, London, 1966.
58. Wolff, kurt., *Essays in Sociology and Philosophy*, Harper. 1964.

المجلات العلمية الاجتماعية :

- 68 « The Philosophy of Science »
- 78 « The British Journal of Sociology »

ملحق المحتويات

لغة

تصدير ٩

الباب الأول

الميتاسرسيولوجيا ١٥

الفصل الأول

تنظير علم الاجتماع ٢١
توسيد ٢٣
النظرية الاجتماعية ماهي ؟ وهل توجد ؟ ٢٤
العواطف الاجتماعية ووظائف الأنماط ٢٢
ضرورة العواطف الاجتماعية ٢٣
الخصائص والصعوبات في عملية التنظير ٢٧

الفصل الثاني

قضايا منهجية ٥١
توسيد ٥٢
صدور المنهج الامبريقي في علم الاجتماع ٥٤
ظواهر المجتمع وظواهر الطبيعة ٦٣
وحدة المنهج ٧٠
قواعد المنهج ٧٦

منحة

٨٢	• • • • •	منهج الاختبار والتحقيق
٨٤	• • • • •	المؤامرين الكيم والتفسير
٩٢	• • • • •	الموقف النظري في منهج التفسير
١٠٣	• • • • •	أزمة المناهج في العلوم الاجتماعية

الباب الثاني

١٠٧	• • • • •	الانتماء الموسيقي التاريخي
-----	-----------	----------------------------

الفصل الأول

١١٣	• • • • •	سوسيولوجيا التاريخ
١١٥	• • • • •	مقدمة ضرورية
١١٩	• • • • •	الواقعة التاريخية والتفسير السوسيولوجي
١٢٢	• • • • •	موقف البطل من التاريخ
١٢٥	• • • • •	التاريخ كإطار اجتماعي
١٣٣	• • • • •	التحليل السوسيولوجي للثورة الفرنسية
١٤٩	• • • • •	حركة الفكر وحركة التاريخ
١٦٢	• • • • •	تعقيب ومناقشة

الفصل الثاني

١٦٥	• • • • •	جدل المادة وجدل التاريخ
١٦٧	• • • • •	تمهيد

١٧٢	• • • • •	المادة الجدلية
١٨٤	• • • • •	جدل التاريخ
١٨٥	• • • • •	تعقيب

الفصل الثالث

٢١١	• • • • •	معلق المواقف في التاريخ
٢١٢	• • • • •	تمهيد
٢١٦	• • • • •	وظيفة العملية في التاريخ
٢١٩	• • • • •	عملية التاريخ كعملية معقولة
٢٢٧	• • • • •	التنوير الإجتماعي والتخطيط
٢٢٩	• • • • •	تعقيب ومناقشة

الباب الثالث

٢٥٣	• • • • •	تيارات وإتجاهات معاصرة
-----	-----------	------------------------

الفصل الأول

٢٥٩	• • • • •	الصور الإجتماعية
٢٦١	• • • • •	تمهيد
٢٦٢	• • • • •	خدمة العلاقات الاجتماعية
٢٦٧	• • • • •	صور العلاقات الاجتماعية
٢٧٤	• • • • •	التحليل العامي للجماعة

منها:

٢٧٩	• • • • •	العلاقات الثنائية
٢٨٨	• • • • •	المثانة الثلاثية The Triad
٢٩٤	• • • • •	تقييد

الفصل الثاني

٣٠٣	• • • • •	نظرية الفعل الإجتماعي
٣٠٥	• • • • •	تمهيد
٣٠٦	• • • • •	الوسائل والغايات
٣٠٧	• • • • •	ماكس فيبر ونظرية الفعل الإجتماعي
٣١٨	• • • • •	موجهات السلوك الإجتماعي
٣٢٣	• • • • •	معنى السلوك التقليدي
٣٢٧	• • • • •	مقولة الفهم
٣٣٣	• • • • •	التنظيم الاجتماعي
٣٤٢	• • • • •	بناء الفعل الاجتماعي عند بارموني
٣٤٧	• • • • •	تقييم نظرية الفعل الاجتماعي

الفصل الثالث

٣٥٥	• • • • •	التيار البنائي الوظيفي
٣٥٧	• • • • •	تمهيد
٣٥٩	• • • • •	فكرة الوظيفة في علم الاجتماع البيولوجي
٣٦٢	• • • • •	موقف دور كايم من التيار الوظيفي عند سبنسر

ملحة

٢٦٥	• • • • •	فكرة الوظيفة في الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة
٢٧٢	• • • • •	مناقشة وتقييم الاتجاه البنائي الوظيفي
٢٧٤	• • • • •	تقييم موقف نالكوت بارسونز

الفصل الرابع

٢٨١	• • • • •	الاطارات الاجتماعية للقيم
٢٨٣	• • • • •	القيم في التاريخ
٢٨٩	• • • • •	المحتوى الاجتماعي للقيم
٢٩١	• • • • •	سيكولوجية القيمة
٢٩٣	• • • • •	موجهات القيم عند بارسونز
٢٩٥	• • • • •	القيم وعملية التكيف
٤٠	• • • • •	مناقشة وتقييم

الفصل الخامس

٤٠٥	• • • • •	بين السوسيولوجيا والايديولوجيا
٤٠٧	• • • • •	تمهيد
٤٠٩	• • • • •	موقف علم الاجتماع من الايديولوجيات
٤١١	• • • • •	مصادر الكلمة واستعمالها
٤١٤	• • • • •	المفهوم الماركسي للايديولوجيا
٤٢٠	• • • • •	الوعس الكاذب
٤٢٣	• • • • •	الدين والايديولوجيا

ملحة	
٤٢١	الأيديولوجيا والفلسفة الألمانية
٤٢٢	التفسير الاجتماعي للفلسفة
٤٥٢	هيجل والإنتاج الماركسي
٤٥٧	فكرة النسبية والأيديولوجيات
٤٨٣	ملحق الكتاب
٤٨٥	ملحق الإعلام
٤٩٣	ملحق المراجع
٤٠٥	ملحق المحتويات

مطبعة الكاتب المصري للطباعة والنشر
٩ ش أبو النصر - رأس العين - الإسكندرية

 Bibliotheca Alexandrina



0220035